

School of Theology at Claremont



1001 1363000

GERMAN



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Der geschichtliche Jesus

Eine allgemeinverständliche Untersuchung der Frage:
hat Jesus gelebt, und was wollte er?

von

D. Dr. Carl Clemen

a. o. Professor an der Universität Bonn



Verlag von Alfred Töpelmann
(vormals J. Ricker) Gießen 1911

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

Prof. D. Dr. Carl Clemen

Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments

Die Abhängigkeit des ältesten Christentums
von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen

Großoktaformat — 312 Seiten und 12 Abbildungen auf 2 Tafeln
Geheftet 10 Mark 1909 Gebunden 11 Mark

Durch die überaus fleißige Zusammenstellung des fast unübersehbaren Materials und durch die Nachweisung der Quellen, aus denen es gewonnen worden ist, hat sich der Verf. ein unbefreitbares Verdienst um die Förderung rel.-geschichtlicher Studien erworben und auch solchen, denen das Material nicht zugänglich ist, die Möglichkeit gegeben, sich über die in Betracht kommenden rel.-geschichtlichen Probleme ein Urteil zu bilden. Baumgartens Evangelische Freiheit.

Paulus .: Sein Leben und Wirken

2 Bände in Groß-Oktavformat · 772 Seiten · 1904

I. Untersuchung (Voraussetzungen, Quellen und Chronologie)

Geheftet 8 Mark

Gebunden 9 Mark

II. Darstellung · Mit einer Karte der Missionsreisen des Apostels

Geheftet 5 Mark

Gebunden 6 Mark

Beide Teile in einem eleganten Halbfranzbände M. 15.50

Eine besondere Einrichtung des Werks besteht darin, daß die gelehrte Untersuchung und die aufbauende Darstellung in zwei Bände zerlegt sind. Dadurch ist das Buch allen „Gebildeten“ im weitesten Sinne des Worts zugänglich gemacht. Möge es unter ihnen auch eine weite Verbreitung finden und die Erkenntnis von der alles überstrahlenden Herrlichkeit echten, ursprünglichen Christentums überallhin tragen helfen.

Die Wartburg.

BT
301
C5

Der geschichtliche Jesus

11

Eine allgemeinverständliche Untersuchung der Frage:
hat Jesus gelebt, und was wollte er?

von

Christian
D. Dr. **Carl Clemen**, 1865-1940

a. o. Professor an der Universität Bonn



317

LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY

CLAREMONT, CALIF.

Verlag von Alfred Töpelmann
(vormals J. Ricker) Gießen 1911

Meiner Frau

Vorwort.

Die nachstehenden Vorlesungen habe ich im Winter 1910/11 vor Angehörigen aller Fakultäten gehalten. Sie herauszugeben veranlaßt mich eine doppelte Erwägung. Einmal gibt es m. W. noch keine allgemeinverständliche Zusammenstellung aller gegen die Geschichtlichkeit Jesu angeführten Gründe und reinsachliche, leidenschaftslose Beurteilung derselben; außerdem aber und vor allem habe ich, soweit ich sehe, ebenfalls zum ersten Mal, versucht, ein Bild Jesu zusammenzustellen, dessen sämtliche einzelnen Züge vorher auf ihre Geschichtlichkeit geprüft worden sind. Daß ich dabei auf der bisherigen theologischen Arbeit fußte, versteht sich von selbst; nur konnte ich dem Charakter dieser Vorlesungen entsprechend lediglich diejenige Literatur zitieren, die jedermann zugänglich und verständlich ist. Den nach Abschluß des Manuskripts erschienenen zweiten Teil der Drews'schen Christumythe habe ich natürlich gelesen; ich habe aber nirgends Anlaß gefunden, mein früheres Urteil zu ändern, und beklage es als ein tieftragisches Verhängnis, daß ein so scharfsinniger und idealgerichteter Mann es als seine Aufgabe ansieht, mit solchen Argumenten und in dieser Weise eine Position zu vertreten, die er doch nicht wird halten können.

Bonn, Mai 1911.

Carl Clemen.

Inhalt der einzelnen Vorlesungen.

	Seite
1. Einleitung: Sinn, Wichtigkeit und Behandlung des Themas . . .	1
2. Die allgemeinen Gründe für die Ungeſchichtlichkeit Jeſu. Die Jugend der Quellen	10
3. Die Theorien von Kalthoff und Jenſen	19
4. Die Theorien von Robertſon und Drews	28
5. Die Theorie von Lublinski. Die Unmöglichkeit, die Entſtehung des Chriſtentums ohne Annahme eines Stifters zu erklären . . .	36
6. Die Synoptiker als Quelle für die Erkenntnis Jeſu	44
7. Die Quellen der Synoptiker	52
8. Ungeſchichtliches in den Synoptikern	59
9. Der Gottesbegriff Jeſu	68
10. Grund und Folgen der Gottesanſchauung Jeſu	76
11. Die ſittlichen Forderungen Jeſu	86
12. Das meſſianiſche Selbſtbewußtſein Jeſu	94
13. Jeſu Auffaſſung von ſeiner Bedeutung, ſeinem Tod und der Herrſchaft Gottes	104
14. Schluß: Jeſus und die ſpätere Entwicklung des Chriſtentums. Seine bleibende Bedeutung	114

Erste Vorlesung.

Einleitung: Sinn, Wichtigkeit und Behandlung des Themas.

Das Thema, das ich in diesen Stunden behandeln will, kann und soll, wie schon der Untertitel, den ich meiner Vorlesung gegeben habe, zum Ausdruck bringt, in einem doppelten Sinne verstanden werden. Der geschichtliche Jesus — das soll einmal heißen: es soll gezeigt werden, daß Jesus eine geschichtliche Persönlichkeit war, keine reinmythische Figur; dann aber auch: es soll gegenüber ungeschichtlichen Auffassungen dieser geschichtlichen Persönlichkeit nachgewiesen werden, wie sie tatsächlich beschaffen war, was Jesus in Wahrheit war und wollte. Geschichtlich sind diese beiden Fragen natürlich in umgekehrter Reihenfolge behandelt worden; man hat zuerst immer nur untersucht, wie Jesus, dessen Geschichtlichkeit man nicht bezweifelte, tatsächlich beschaffen war; erst in neuerer Zeit ist die Frage aufgeworfen worden, ob er denn überhaupt gelebt habe.

Um das etwas weiter auszuführen: der geschichtliche Jesus im ersten Sinne des Wortes spielte schon in den Streitigkeiten eine Rolle, die zur Ausbildung der kirchlichen Lehre von dem Gottmenschen führten — und zwar bei Gegnern dieser Lehre so gut wie bei ihren Vertretern. Wenn die einen, die sog. Monophysiten in Jesus nur eine Natur anerkennen wollten, so taten sie es um der Geschichte willen (denn sie sahen ein, daß eine geschichtliche Persönlichkeit nicht zwei Naturen haben könnte); und denselben Grund hatte es, wenigstens zum Teil, wenn die andere, siegreiche Partei zwei Naturen in ihm annahm, eine göttliche und eine menschliche (denn eine geschichtliche Persönlichkeit, so meinte man auf dieser Seite, könne keine Natur haben, die zugleich göttlich und menschlich sei). Der geschichtliche Jesus war es weiterhin, um dessentwillen Bernhard von Clairvaux, Franziskus von Assisi, die Mystiker bei allem Festhalten an der kirchlichen Lehre von Jesus doch stärker, als das vorher geschehen war, sein Vorbild betonten, um dessentwillen Luther in ihm eine Offenbarung Gottes sah. Auch bei den die Person Jesu betreffenden Kämpfen zwischen Lutheranern und Reformierten, die

ja ebenfalls an der kirchlichen Lehre von ihm festhielten, war die Rücksicht auf den geschichtlichen Jesus maßgebend: Luther behauptete eine vollständige Vergottung der menschlichen Natur Jesu schon auf Erden, weil nur dann eine einheitliche Person zustande käme, Zwingli unterschied die göttliche und menschliche Natur, weil ein vergotteter Mensch keine geschichtliche Persönlichkeit sein könnte. Vor allem aber war es das Interesse an dem geschichtlichen Jesus, das die Socinianer und andere Richtungen schon der Reformationszeit dazu trieb, ihn für einen, wenngleich wunderbar geborenen und dann zu Gott erhöhenden, Menschen zu erklären; und wenn späterhin der Rationalismus und die moderne protestantische Theologie auch diese Züge strichen, so war bei ihnen wieder jenes Interesse das treibende Moment. Im Einzelnen gingen die Meinungen über den geschichtlichen Jesus ja auch dann noch weit auseinander — bei Theologen sowohl wie bei Nichttheologen, die sich mit diesen Fragen befaßten. Die einen sahen in Jesus einen gesetzlichen Juden; andere umgekehrt einen Fortschrittler; Christlich-Soziale und manche Sozialdemokraten einen Sozialisten; der junge Richard Wagner und Tolstoj einen Edelanarchisten; Schopenhauer und der spätere Richard Wagner einen Asketen oder genauer Buddhisten; noch andere einen Pantheisten oder Theosophen, vielleicht auch einen Vegetarianer, wieder andere endlich den Vertreter des modernen Kultus der Persönlichkeit oder einer rein ästhetischen Weltanschauung. Und wenn diese alle, obgleich sie die genannten Anschauungen durch objektive geschichtliche Forschung bei Jesus entdeckt zu haben glaubten und glauben, sie doch zugleich selbst vertraten und vertreten, so haben ihn dagegen andere wegen der Meinungen, die sie bei ihm fanden, vielmehr bekämpft und verworfen; so vor allen bekanntlich Nietzsche. Neuerdings hat sich die Ansicht immer weiter verbreitet, Jesus habe vor allem in der Zukunft gelebt, mochte er sich nun selbst bestimmt als Messias gefühlt und bezeichnet haben oder nicht; einige sehen in ihm auch einen Ekstater oder ziehen sonst seine geistige Gesundheit in Zweifel.

So gingen die Meinungen über den geschichtlichen Jesus auseinander, und manche glaubten schon, ihn überhaupt nicht mehr erkennen zu können: da trat von neuem eine Theorie auf den Plan, die diesen ganzen Streit mit einem Schlage beseitigen wollte. Jesus hat überhaupt nicht gelebt, so hieß es, was streitet ihr euch also um seine geschichtliche Erscheinung? Wie gesagt, es war nichts ganz

neues, was da behauptet wurde und wird. Schon im 18. Jahrhundert hatten einige Deisten, Schüler Bolingbokes, die Geschichtlichkeit Jesu bestritten. Dann erschien im Jahre 3 der französischen Republik, also 1794 das vierbändige Werk des Bürgers Dupuis: *Origine de tous les cultes*, in dem das ganze Christentum, wie das Judentum, aus dem Parsismus abgeleitet und sein Stifter in mythischen Nebel aufgelöst wurde. Aber in den Stürmen der Revolution wurde dieses revolutionäre Buch nicht viel beachtet, am wenigstens außerhalb Frankreichs. Erst voriges Jahr ist es (unter dem Titel: *Ursprung der Gottesverehrung*) in deutscher Übersetzung bei Eckardt in Leipzig erschienen. Auch als von der Mitte des letzten Jahrhunderts an der deutsche Theologe und Philosoph Bruno Bauer die Geschichtlichkeit Jesus bestritt, wurde er zunächst kaum von jemandem ernst genommen. In den achtziger Jahren trat in Holland eine theologische Richtung auf, die nicht nur den Apostel Paulus, sondern zum Teil auch Jesus für eine mythische Persönlichkeit erklärte; aber diese letztere Behauptung, die, wie gesagt, von vornherein nur von einigen aufgestellt worden war, wurde auch von ihnen zum Teil später wieder aufgegeben und außerhalb Hollands, wo man hie und da jene Kritik der paulinischen Briefe mitmachte, nirgends gut geheißten. Nur ein, seinem Namen nach aus Holland stammender sozialdemokratischer Schriftsteller, Nieuwenhuis, hat in seinem 1893 erschienen *Leben Jesu* dessen Existenz als problematisch bezeichnet. Die seit 1906 erscheinenden Schriften des Professors der Philosophie an der Universität Leiden, Bolland, die die Entstehung des Christentums ohne die Annahme eines Stifters zu erklären suchen, sind, wenigstens außerhalb seines Vaterlandes, auch nicht viel beachtet worden.

Vielleicht überhaupt nicht hierher gehören streng genommen die Arbeiten des englischen Literaten John M. Robertson; denn er hält die Existenz eines „vagen Kultstifters Jesus“ noch für eine „haltbare Hypothese“. Aber sofern er fast das ganze überlieferte Leben Jesu und einen Teil seiner Reden mythisch erklären zu können meint, mag er doch schon hier erwähnt werden. Seine Arbeiten erschienen zuerst (seit 1886) in einer Zeitschrift, dann zusammengefaßt unter dem Titel *Christianity and Mythology* 1900. Darauf folgten: *A Short History of Christianity* 1902 und *Pagan Christs* 1903. Der dritte Teil des ersten Buches ist jetzt (1910) in deutscher, übrigens ziemlich schlechter und außerdem noch mangelhaft gedruckter Über-

setzung unter dem Titel: Die Evangelienmythen bei Diederichs in Jena erschienen — und das ist zugleich die Firma, die die meisten der hier in betracht kommenden Bücher in deutscher Sprache verlegt hat.

So gleich die Schriften des ersten Deutschen, die in etwas weiteren Kreisen Aufsehen machten, des bekannten Bremer Geistlichen Albert Kalthoff: Das Christusproblem, Grundlinien zu einer sozialen Theologie 1902 und: Die Entstehung des Christentums, neue Beiträge zum Christusproblem 1904. Wie der Titel der ersten Schrift zeigt, suchte er das Christentum vor allem aus den wirtschaftlichen Verhältnissen zur Zeit seiner Entstehung zu erklären; daneben nahm er namentlich in der späteren Schrift noch einen Einfluß der griechischen Philosophie und Mysterienreligion und natürlich des Judentums an. Speziell die uns hier zunächst interessierende Frage behandelte er noch in einer Broschüre, die in einem kleinen Berliner Verlage (Renaissance, Schmargendorf-Berlin) erschien: Was wissen wir von Jesus? Diederichs veröffentlichte 1905 noch eine wohl pseudonyme Schrift ähnlichen Inhalts: Promus, Die Entstehung des Christentums; sie scheint aber wenig Beachtung gefunden zu haben. Außerdem hat sich Kalthoff sein Bremer Kollege Friedrich Steudel angeschlossen, der 1909 bei Schröter in Leipzig und Zürich eine Broschüre: Das Christusproblem und die Zukunft des Protestantismus erscheinen und ihr im neuen Frankfurter Verlag und bei Diederichs 1910 zwei andere folgen ließ: Wir Gelehrten vom Sach und: Im Kampfe um die Christusmythe. Aber vorher schon war der Mann auf den Plan getreten, der unter diesen Bestreibern der Geschichtlichkeit Jesu zweifellos der bedeutendste Gelehrte ist: der Marburger Assyriologe Peter Jensen.

Er ließ 1906 bei Trübner in Straßburg den ersten, auch schon über 1000 Seiten starken Band seines großen Werkes: Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur erscheinen mit dem Untertitel: Die Ursprünge der alttestamentlichen Patriarchen-, Propheten- und Befreier Sage und der neutestamentlichen Jesus Sage. Freilich auch dieses gelehrte Werk wurde — vielleicht weil es so gelehrt war — zunächst nicht sehr beachtet, wenigstens nicht so sehr, wie der Verfasser gewünscht hätte. Er veröffentlichte deshalb in dem neuen Frankfurter Verlag eine Broschüre: Moses, Christus, Paulus, drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch, eine Anklage gegen die Theologen und ein Appell auch an die Laien und endlich im vorigen Jahre noch einen Vortrag unter dem Titel: Hat der Jesus der Evangelien

wirklich gelebt? in dem er freilich, wie der Titel zeigt, seine ursprüngliche These schon aufgab: nur der Jesus der Evangelien, so behauptet er jetzt, hat nicht gelebt, aber daß ein Mensch dieses Namens vorhanden war, auf den der babylonische Mithras übertragen wurde, will er nie geaugnet haben.

Diese Theorie hat namentlich in Marburg, dem Wohnsitz ihres Urhebers, der auch in Volksversammlungen für sie warb und wirbt, viel Aufsehen gemacht; aber viel größer noch war der Erfolg, den voriges Jahr der Karlsruher Philosoph Professor Arthur Drews mit seinem wieder bei Diederichs erschienenen Buch: Die Christusmythe hatte. Von dem Monistenbund aufgefordert, hielt er außerdem in zahlreichen Städten Deutschlands Vorträge, an die sich erregte Diskussionen schlossen. Eine ganze Literatur von zustimmenden und namentlich von Gegenschriften ist daraus entstanden oder dadurch hervorgerufen worden, die ich Ihnen nicht auch noch anführen kann — Sie kennen sie ja aus den Schaufenstern der Buchhandlungen. Nur zwei Werke muß ich zum Schluß noch nennen: Lublinski, Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur und: Das werdende Dogma vom Leben Jesu, wieder bei Diederichs in Jena, und Niemojewski, Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen, in deutscher Bearbeitung bei Huber in München erschienen.

Sie sehen also: die in Rede stehende These hat jetzt offenbar viele Anhänger; alle diese Bücher erscheinen ja nicht nur, sondern werden auch massenhaft gekauft und erleben zum Teil eine Auflage nach der andern. So müssen wohl auch diejenigen, die bisher von der Geschichtlichkeit Jesu überzeugt waren, sich fragen, ob sie damit im Rechte sind. Erst dann, wenn das einwandfrei festgestellt ist, können wir die schon früher verhandelte Frage zu beantworten versuchen, wie Jesus denn nun im einzelnen beschaffen war.

Beides ist aber nicht nur für diejenigen wichtig, die sich in irgend einem Sinne als Christen fühlen. Zwar könnte man meinen, sogar ihnen müßte es im Grunde gleichgiltig sein, ob ihre Religion auf eine geschichtliche und geschichtlich erkennbare Persönlichkeit zurückgeht, und in der That ist ja Kalthoff, auch nachdem er zu jener Anschauung gekommen war, Prediger an einer christlichen Kirche geblieben; ebenso meinten manche holländische Theologen, als bei ihnen vor etwa fünfundzwanzig Jahren die gleiche Theorie aufgestellt wurde, sich mit ihr abfinden zu können. Aber das war doch nur möglich, weil Jesus für sie schon vorher nicht mehr dieselbe Bedeutung hatte, die

er für den strengen Katholiken oder Orthodoxen und auch manchen modernen Protestanten besitz. Hat Jesus nicht gelebt, kann er also auch das Priester- und Papsttum nicht eingesetzt, die Kirche nicht gestiftet haben — nun so ist eben auch die Kirche nicht das, was sie dem Katholiken bedeutet; hat er nicht gelebt, so kann er eben auch nicht, wie der orthodoxe Protestant glaubt, durch seinen Tod Gott versöhnt haben, so kann man sich auch nicht im Gebet an ihn wenden und Erhörung von ihm erfahren. Man kann auch nicht, wie man das früher tat und in manchen Kreisen jetzt noch tut, seinen ganzen Glauben darauf gründen, daß in Jesus die vollkommene Offenbarung stattgefunden habe; denn das würde dann eben auch nicht mehr gelten. Aber wer alles das schon vorher nicht mehr annahm, für den macht es in der That nicht viel Unterschied, wenn er erkannt zu haben glaubt, Jesus habe nie gelebt. Die Bedeutung der Geschichte für den religiösen Glauben braucht er trotzdem nicht zu verkennen — so häufig er es vielleicht auch tut. Er kann vielmehr und sollte jedenfalls anerkennen, daß wir fast alle, wie in unserem sonstigen geistigen Leben, so namentlich in der Religion von andern abhängig sind, daß wir namentlich hier das wenigste selbst neu produzieren, sondern das meiste uns von andern aneignen; aber diese Anschauungen und Grundsätze, wenngleich sie natürlich von wirklichen Menschen zuerst aufgestellt worden sind, brauchen ja nicht von ihnen auch schon angewandt und durchgeführt worden zu sein, es kann sich dabei um Ideale handeln, die bisher nie verwirklicht worden sind. Gewiß ist es für uns selbst und für andere, die wir zu denselben Überzeugungen bringen, die wir religiös-sittlich erziehen wollen, viel wirksamer, wenn wir uns und ihnen sagen können: diese Ideale sind in dem und dem schon verwirklicht worden — aber das braucht offenbar nicht gerade zu Anfang der betreffenden Entwicklungsreihe, in dem Stifter des Christentums geschehen zu sein. Die Frage, ob Jesus gelebt hat, und wenn dies, wie er dann beschaffen war, hat daher für diejenigen, die so zu ihm stehen, in der That nur historisches Interesse — ebenso wie für diejenigen, die kein religiöses Verhältnis zu ihm haben. Aber Interesse hat sie insofern für beide eben doch. Zwar meinen ja von den Letztern jetzt viele, nicht nur selbst über das Christentum in jeder Form hinaus zu sein, sondern auch von ihm gar keine Notiz mehr zu nehmen zu brauchen. Auf keinem andern Gebiet kann ein sog. Gebildeter so ungebildet sein, wie auf religiösem und kirchlichem;

in keinen anderen Beziehungen verraten auch unsere guten Zeitungen so oft absolute Unkenntnis. Und doch ist diese Unkenntnis eben ein Zeichen von Unbildung, wie sie ja mit den hervorragendsten Leistungen auf anderen Gebieten verbunden sein kann. Denn wie auch der Einzelne dazu stehen mag, jedenfalls handelt es sich bei dem Christentum um die wichtigste Bewegung auf religiösem, nein auf geistigem Gebiet überhaupt, die wir bisher gehabt haben, auf die auch vieles in unseren sonstigen Anschauungen, unsern gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen, unsern wirtschaftlichen Zuständen zurückgeht. Ob dieser Einfluß des Christentums auf die gesamte Menschheit in Europa und Amerika ein guter oder schlechter war, das steht hier gar nicht zur Diskussion; genug, daß es die wichtigste Erscheinung auf geistigem Gebiet ist, die es bisher gegeben hat. Dann aber muß der Gebildete, der nicht mit Scheuklappen durch die Welt läuft und der noch weniger nur im Geldverdienen und Genießen aufgehen will, er muß sich die Frage vorlegen: wo kommt diese Erscheinung her und wie verhält sich ihre spätere Entwicklung zu ihren Anfängen? Ja, weil Jesus immer noch für Millionen eine ungeheure Bedeutung hat, so muß jeder zu ihm Stellung nehmen (wie aus weniger zwingenden Gründen zu Luther, Goethe oder Bismarck), so haben ja eben auch bis auf den heutigen Tag nicht nur Theologen, christliche und nichtchristliche, sondern auch Dichter und Denker der verschiedensten Art sich immer wieder mit ihm beschäftigt; so haben — und das dürfte vor allem beweisend sein — selbst viele von denen, die die Geschichtlichkeit Jesu bestreiten, sich doch einen idealen Christus zurechtgemacht: Kalthoff, Steudel, Drews; so müssen auch wir uns fragen: hat Jesus gelebt? und wenn dies, was war und wollte er? Doch ich brauche das wohl nicht weiter auszuführen; ich darf wohl von Ihnen annehmen, daß sie sich wirklich für diese Fragen interessieren, sonst wären Sie nicht hier.

In einer akademischen Vorlesung, selbst einem Publikum für alle Fakultäten, werden Sie es auch nicht anders erwarten, als daß ich diejenigen Mittel und Mittelchen, die man in Tages-Broschüren oder Versammlungen gebraucht, weil sie da Eindruck machen oder wenigstens die Darstellung beleben, billige Witze und dergl. — daß ich alles das durchweg verschmähe. Wenn von den Bestreitern der Geschichtlichkeit Jesu ihren Gegnern manchmal Unehrllichkeit oder Feigheit nachgesagt wird, und von diesen hie und da mit demselben Vorwurf geantwortet worden ist, so werde ich das grundsätzlich ver-

meiden. Ich bin von der bona fides und auch dem Mut jener Kritiker durchaus überzeugt — auch wenn einer einmal nicht unter seinem Namen schreibt. Ebenso wenig werde ich da, wo ich bei ihnen eine mir absolut nicht einleuchtende Anschauung oder Beweisführung finde, das gleich pathologisch, als Unzurechnungsfähigkeit oder dergl. auffassen, sondern mich auch da bemühen, zu zeigen, weshalb sie nicht Recht haben können. Selbst den Vorwurf des Dilettantismus werde ich ihnen nicht machen, obwohl sie ja selbst nicht leugnen, daß sie zumeist in diesen Dingen nicht Sachleute sind — (außer Bruno Bauer, den Holländern, Kalthoff und Steudel, von denen aber grobenteils jetzt überhaupt nicht oder kaum mehr die Rede ist, haben in der That nur ein Assyriologe, zwei Philosophen und einige Literaten die Geschichtlichkeit Jesu bestritten). Aber das sind ja auch gar keine Fragen, die nur Theologen oder Religionshistoriker beurteilen können; in sie kann sich jeder, der überhaupt arbeiten kann und will, hineinarbeiten. Und von den meisten, um die es sich heutzutage für uns handelt, namentlich von Drews, ist rückhaltlos anzuerkennen, daß sie sich recht gründlich in der Literatur über diese Fragen umgesehen haben. Wenn sie in Kleinigkeiten Fehler gemacht haben, so passiert das auch andern und hat nicht viel zu sagen; ich werde davon also kein großes Aufsehen erst machen, sondern mich an die Hauptsachen halten.

Und diese werde ich nach derselben Methode beurteilen, die wir sonst in geschichtlichen Untersuchungen anwenden; — auch das sollte eigentlich nicht erst hervorgehoben zu werden brauchen. Tatsächlich freilich wird ja noch immer vielfach anders verfahren; deshalb haben vielleicht vorhin, als ich davon sprach, daß die Geschichtlichkeit Jesu im wesentlichen nur von Nichttheologen bestritten würde, manche von Ihnen im stillen gedacht, auf das Urteil der Theologen käme ja doch hier nichts an. Lassen wir die Verdächtigungen, die gegen diese ganz im allgemeinen auch sonst ausgesprochen zu werden pflegen, wieder beiseite, so ist ja allerdings zuzugestehen, daß von Theologen noch jetzt vielfach Voraussetzungen gemacht werden, die nicht gemacht werden dürfen, und Dinge aus dem religiösen Glauben abgeleitet werden, die nicht daraus abzuleiten sind. Analysiert man ihn nämlich psychologisch scharf und genau, so zeigt sich, daß er sich immer nur auf Gegenwärtiges und Ewiges und nie auf bloß Gewesenes und Vorübergehendes beziehen kann; daß Jesus Gott versöhnt und deshalb gelebt haben muß, läßt sich also aus dem religiösen Glauben

nicht ableiten. Und auch erfahren kann man Jesus so wenig, wie die Heiligen, so klar und bestimmt, daß jeder Zweifel ausgeschlossen wäre — das haben gerade die Mystiker und Ekstatiker, die am meisten solche Erfahrungen zu machen glaubten, immer zugeben müssen. Es ist zunächst eine Aufgabe der geschichtlichen Forschung, zu entscheiden, ob Jesus gelebt hat und was er war und wollte, eine Aufgabe, die nun deshalb nach derselben Methode gelöst werden muß, wie andere geschichtliche Aufgaben auch. Wir dürfen hier nicht Voraussetzungen machen, die wir anderwärts nicht anerkennen würden, sondern müssen das, was wir anderwärts für unmöglich ansehen, auch hier so beurteilen. Nennt man auch die Annahme, die wir hier und überall machen: was sich uns in allen Fällen bisher bewährt hat, das gilt bis auf weiteres allgemein, — eine Voraussetzung, so gibt es allerdings keine absolut voraussetzungslose Wissenschaft, und in diesem Sinne können wir auch hier von Voraussetzungen reden. Aber das sind auch die einzigen, die wir machen und in keiner Weise preisgeben dürfen, so wenig, wie bei irgend einem andern geschichtlichen Problem. Mit ihnen wollen wir also das nächste Mal zunächst an die Frage herantreten: hat Jesus überhaupt gelebt?

Zweite Vorlesung.

Die allgemeinen Gründe für die Ungeschichtlichkeit Jesu. Die Jugend der Quellen.

Die Motive, die ausgesprochenermaßen — auf bloße Vermutungen lasse ich mich nicht ein — zur Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu geführt haben und führen, sind allgemeiner und besonderer Art und jene wieder sind entweder mehr gefühls- oder mehr verstandesmäßiger Natur.

Das erste derartige gefühlsmäßige Motiv ist das Unabhängigkeitsbedürfnis, der Selbstständigkeitstrieb unserer Zeit, das Verlangen nach geistiger Autonomie, wie es Kalthoff, der dieses Motiv besonders betont, in der Regel bezeichnet. Man will, wie sonst, so auch in religiöser Beziehung nicht von andern, wenigstens nicht von Größen der Vergangenheit abhängig sein; man will sich seine religiöse Position selbst erringen oder sich wenigstens nur von Zeitgenossen darreichen lassen. Ich bin gewiß der Letzte, der die Berechtigung dieses Strebens nach Selbstständigkeit und Modernität der religiösen Anschauung verkennt. Gewiß sind wir auch hier einer Sache nur gewiß, wenn wir sie selbst durchdacht oder uns selbst — denn darum handelt es sich hier zum großen Teil — uns selbst für sie entschieden haben; gewiß müssen unsere Anschauungen und Grundsätze für uns Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts passend sein. Und manche glauben ja in der Tat (und glaubten schon früher), ganz unabhängig von der Vergangenheit zu ihrer religiösen Position gekommen zu sein. Goethe, der gewiß eine religiöse Natur war, hatte doch kein Verhältnis zum Christentum; wenn man zum Beweis des Gegentheils bis zum Überdruß oft die Worte anführt, die er nach Eckermanns Bericht elf Tage vor seinem Tode sprach: fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, Christus anbetend Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: durchaus; ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit — so war das doch im Grunde nur ein Kompliment, das er einer ihm im übrigen gleichgiltigen Sache machte; er hatte kein inneres Verhältnis zu

Jesus und dem Christentum. Freilich, ob er nicht doch von beiden mannigfach abhängig war, das ist bereits die Frage, und mehr noch, ob andere, die keine Goethes sind, wirklich selbständig sind, ob sie nicht unbewußt nicht nur von Zeitgenossen, sondern auch von Vorgängern allerlei, ja das Meiste entlehnt haben. Ich sagte ja schon neulich, daß wir uns das Meiste von andern aneignen, und nicht nur von Zeitgenossen, von denen wir erst als erwachsene Menschen lernen können, sondern von früheren Geschlechtern, unter denen wir schon als Kinder leben. Vor allem aber: auch wenn wir ganz unabhängig, selbständig sein könnten, so bedeutete das doch nur, daß die früheren nichts für uns bedeuteten, aber nicht, daß sie gar nicht gelebt hätten. Wenn man das ohne weiteres behauptet, so hat man noch einen andern, mehr verstandesmäßigen Grund dafür; ehe ich aber davon spreche, muß ich erst noch das andere gefühlsmäßige Motiv erwähnen, das wenigstens für Drews eine große, ja wohl die Hauptrolle spielt.

Das ist seine Philosophie, die er selbst in der Christumythe auf die Formel bringt: „das Leben der Welt ist Gottes Leben, die leidensvolle Entwicklung der Menschheit eine göttliche Passionsgeschichte, der Weltprozeß der Prozeß eines Gottes, der in jedem einzelnen Geschöpf leidet, kämpft und stirbt, um im religiösen Bewußtsein des Menschen die Schranken der Endlichkeit zu überwinden und seinen dereinstigen Triumph, über das gesamte Weltleid vorweg zu nehmen“. Daß das aber keine auf die Erfahrung gegründete oder aus allgemeingiltigen Nötigungen, sondern eine aus einem subjektiven Gefühl erwachsene Weltanschauung ist, das ist wohl klar; zugleich haben wir hier wieder ein Beispiel dafür, wie stark doch auch selbständige Denker von der Vergangenheit und zwar vom Christentum abhängen, dessen spätere Erlösungslehre hier einfach herübergenommen und nur umgedeutet wird. Aber auch wenn man trotz alledem diese Philosophie annehmen wollte, so würde doch daraus offenbar noch längst nicht folgen, was Drews daraus folgert. Als David Friedrich Strauß, auf den er zurückgreift und der noch viel unmittelbarer, als er, von Hegel ausging, dessen Deutung der Gottmenschheit auf Jesus anwandte, da behauptete er, das sei nicht die Art, wie die Idee sich realisiert, in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, sondern sie pflege in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender

Individuen ihren Reichtum auszubreiten, und deshalb könne in Jesus die Idee der Gottmenschheit nicht völlig verwirklicht worden, könnte er nur ein Mensch wie andere gewesen sein; aber er dachte natürlich nicht daran, deshalb zu behaupten, Jesus habe gar nicht gelebt. Das ist soweit also eine ganz unbegründete Schlußfolgerung, die Kalthoff und Drews ziehen — und steht es mit ihren mehr verstandesmäßigen Gründen allgemeiner Art besser?

Wir können auch hier ihrer zwei unterscheiden, von denen sich der eine, den ich deshalb zuerst nenne, nur bei Kalthoff, der zweite auch bei Drews findet.

Kalthoff sagt einmal: „daß das Christentum als eine bestimmte Kulturerrscheinung und Entwicklungsform des gesellschaftlichen Lebens nicht als das Werk eines individuellen Religionsstifters betrachtet, der Ursprung und das Wesen des Christentums also nicht in einem von der rationalistischen Theologie an den Anfang des Christentums gestellten „historischen Jesus“ gesucht werden darf, steht für jeden, der mit den Methoden moderner Geschichtswissenschaft einigermaßen vertraut ist, fest.“ Nur schade, daß man über diese Geschichtswissenschaft jetzt wieder hinaus ist und schon zu Kalthoffs Zeit hinaus war, ja daß sie nie allgemeinere Anerkennung erlangt hatte. Es ist die nur wenig modifizierte materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx, die Kalthoff hier vertritt, nach der das gesamte geistige Leben nur eine Spiegelung der jeweiligen sozialen Verhältnisse ist und, auch wenn es auf sie einwirkt, nur ein eigentümliches Mittelglied der sozialen Entwicklung darstellt, indem diese an einem bestimmten Punkt zur Klarheit über sich selbst ausreißt und so den Anstoß zu weiterer Bewegung gibt. Gegenüber dem Hinweis auf die großen, führenden Persönlichkeiten sagt Kalthoff nur: „daß die Geschichte von Persönlichkeiten gemacht wird, ist so selbstverständlich, wie daß ein Wald aus Bäumen besteht“, — ähnlich wie Marx sagte: „selbstverständlich macht der Mensch seine Geschichte.“ Aber damit beweisen beide nur, daß sie den Einwand nicht verstanden haben, nicht verstehen konnten. Viel richtiger hat, trotz der darin liegenden Übertreibung, Nietzsche geurteilt: „ein Volk ist der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen“. Die großen Persönlichkeiten — es brauchen ja nicht gerade immer Männer zu sein, es könnte sich treffen, daß es auch einmal Frauen wären — die großen Persönlichkeiten sind es, die die Entwicklung vor allem vorwärts bringen. Gewiß sind auch sie von ihrer Umgebung, auch

von den wirtschaftlichen Verhältnissen abhängig, wie diese auch sonst die geistige Entwicklung sehr stark beeinflusst haben: das haben Comte, Buckle und bei uns Lamprecht mit Recht betont. Aber daß sich die großen Persönlichkeiten aus diesen Verhältnissen und sonstigen äußeren Einflüssen vollständig ergäben, davon kann keine Rede sein; und ebenso können diese Einflüsse die sonstige Entwicklung immer nur unter zwei Bedingungen erklären: es müssen 1) wirklich diejenigen Verhältnisse vorhanden gewesen sein, aus denen eine solche Entwicklung hervorgehen konnte, und 2) diese Entwicklung muß langsam genug vor sich gegangen sein, um als eine allmählich, nicht durch überragende Persönlichkeiten ruckweise herbeigeführte gelten zu können. Ob das für die Entstehung des Christentums zutrifft, wird also später noch zu untersuchen sein; hier handelt es sich vorläufig nur darum, zu zeigen, daß man nicht (oder nur von einer unhaltbaren Geschichtsphilosophie aus) von vornherein behaupten darf, es könnte keinen individuellen Stifter gehabt haben.

Aber das scheint doch auch nach unserer gegenwärtigen und begründeteren Auffassung von der Geschichte unmöglich zu sein, daß eine Persönlichkeit, die vor ziemlich zweitausend Jahren gelebt hat, für uns absolute Autorität sein sollte. Wenn also Kalthoff sagt: „einen Menschen, der irgendwo und irgendwann gelebt haben sollte, läßt das autonome Bewußtsein der Gegenwart nicht mehr als Norm seines eigenen Geisteslebens gelten“, so spielt dabei freilich wieder jener unbegründete Selbstständigkeitstrieb mit herein; aber im übrigen hat Kalthoff, wenn der Mensch der Vergangenheit ohne jede Einschränkung als Norm für die Gegenwart gelten soll, unzweifelhaft Recht. Und wenn Drews sagt: „solange noch ein geschichtlicher Jesus als einzigartige religiöse Persönlichkeit und unumgänglicher Glaubensmittler gilt, ist jede Hoffnung auf eine Weiterentwicklung und Vertiefung der modernen religiösen Weltanschauung illusorisch“ — so ist (wieder unter jener Bedingung) nicht nur das richtig, sondern müßte man auch sagen: diese Religion, diesen Glauben können wir uns überhaupt nicht mehr vollständig aneignen. Denn mag Jesus sich nur auf religiös-sittliche Aussagen beschränkt haben, mag er für andere Gebiete, auf denen sich unser Urteil seither gewandelt hat, keine Entscheidung getroffen haben, schon sein ganzes Weltbild, sein ganzer Vorstellungskreis, von dem er so wenig absehen konnte, wie jemand über seinen Schatten hinwegspringen kann, war doch ein anderer; er kann also nicht ohne Abzug für uns noch maßgebend sein. Aber

was folgt nun daraus? Doch offenbar nur dies, was eben schon ausgesprochen wurde, daß Jesus nicht ohne Abzug für uns Autorität sein kann, daß wir in demjenigen, worin sich unsere Anschauungen seitdem gewandelt haben, von ihm abweichen müssen — daß er im übrigen auch für uns noch Vorbild sein kann, das ist durch keine Entwicklungslehre ausgeschlossen; es ist vielmehr sehr wohl denkbar, daß ein Mann der Menschheit auf Jahrtausende hin den Weg zeigt, auf dem sie sich weiter entwickelt. Vor allem aber folgt aus der Entwicklungslehre natürlich nun und nimmermehr, was Kalthoff und Drews daraus zu folgern scheinen, nämlich daß Jesus überhaupt nicht gelebt hat. Gewiß würde man allen Hinweisen auf den geschichtlichen Jesus, bei dem wir stehen bleiben müßten, am wirksamsten begegnen können, wenn man sagen dürfte: dieser Jesus hat überhaupt nicht gelebt; aber, um das zu können, halten doch auch Kalthoff und Drews, sowie die andern Bestreiter der Geschichtlichkeit Jesu noch andere, besondere Beweise für nötig und geben so selbst zu, daß die allgemeinen, die wir bisher betrachtet haben, nicht genügen. Wenden wir uns also zu diesen besonderen, so kommen wir damit zugleich nach diesen abstrakten und für manche von Ihnen vielleicht nicht ganz leicht verständlichen Erörterungen zu mehr konkreten, leichter zu übersehenden Untersuchungen.

Der erste besondere Grund, den man für die Ungeschichtlichkeit Jesu beibringt, lautet: wir haben keine genügend alten Nachrichten über ihn. Drews freilich führt diesen Grund erst an, nachdem er andere, später zu bezeichnende, besondere Gründe geltend gemacht hat; aber das mag auf sich beruhen. Will man die Geschichtlichkeit einer Persönlichkeit oder eines Ereignisses prüfen, so wird man zuerst immer fragen: wie steht es mit unseren Nachrichten darüber, gehen sie auf alte Quellen zurück oder sind sie neueren Ursprungs? Das ist daher auch hier der Punkt, bei dem wir einzusetzen haben.

Dabei ist eins vorauszuschicken. Wenn Jesus überhaupt gelebt hat, so muß er um 30 nach Christus — auf das genaue Jahr kommt es hier nicht an — gestorben sein. Dagegen spricht in der Überlieferung nichts; das ist dort, wo man an seiner Geschichtlichkeit festhält, niemals bezweifelt worden. Aber wie steht es nun eben mit dieser Voraussetzung? Kann man an ihr angesichts unserer Quellen festhalten?

Manche, die das tun, bedauern es doch schmerzlich, daß sie zum Beweis dafür keine nichtchristlichen Schriftsteller aus ältester Zeit anführen können, und umgekehrt machen diejenigen, die die Geschicht-

lichkeit Jesu bestreiten, vielfach eben dies gegen sie geltend. Noch Lublinski überschreibt das Kapitel, in dem er von diesen Dingen redet, mit dem triumphierenden Wort: es fehlt der profane Historiker! Was soll das eigentlich heißen? Daß man einem Christen dasjenige, was er nur vom Standpunkt seines religiösen Glaubens aus behauptet, nicht ohne weiteres glaubt, das ist verständlich; man mag ihm auch zutrauen, daß er in manchen Beziehungen leichtgläubiger gewesen sein könnte, als ein anderer, ja vielleicht sogar, daß er zu Ehren Christi dieses oder jenes erfunden haben sollte; aber warum sein Zeugnis hier, wo es sich um die Geschichtlichkeit Jesu handelt, weniger gelten soll, als das eines ebenso alten nichtchristlichen Schriftstellers gelten würde, das ist mir unverständlich. Man könnte gerade umgekehrt sagen: ein Christ, für den alles auf die Geschichtlichkeit Jesu ankam, wird sich darüber genauer unterrichtet haben, als ein anderer, der kein besonderes Interesse an ihm nahm. So käme also auf diese Zeugnisse sog. Profanschriftsteller, wenn wir gleichaltrige christliche haben, nicht so sehr viel an. Außerdem aber stehen sie auch zur Verfügung.

Zwar wenn Suetonius in seiner Biographie des Kaisers Claudius (c. 25) sagt: *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* und unter diesem Chrestus, der die römischen Juden zu beständigem Tumultuieren veranlaßte, nicht irgend ein unbekannter Mann dieses Namens, sondern ein Christus (die beiden Worte wurden gleich ausgesprochen), d. h. ein Messias zu verstehen ist, um den man sich andauernd stritt — so weist doch bei Suetonius nichts darauf hin, daß das gerade Jesus gewesen sei. Gewiß werden wir die Stelle, wenn Jesus wirklich gelebt hat, auf ihn beziehen; aber solange das noch nicht feststeht, können wir es mit ihr nicht beweisen. Anders steht es mit Tacitus, der in seinen Annalen (XV, 44) bei Gelegenheit der Christenverfolgung Neros sagt: *auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*; denn da kann es sich nur um den Christus handeln, der uns hier interessiert. Nun haben freilich Drews und Lublinski, wie schon früher der Franzose Hochart (der später sogar die ganzen Annalen für gefälscht erklärte) und Nieuwenhuis diesen ganzen Absatz für unecht erklärt; aber ich würde mich in diesem Kreise einfach lächerlich zu machen fürchten, wenn ich das erst ausführlich zu widerlegen suchte. Eher könnte man sagen, (wie Drews und Lublinski außerdem

tun und schon Kalthoff, Jensen und Steudel taten) zu Anfang des zweiten Jahrhunderts, als Tacitus und Suetonius schrieben, könnte Jesus schon als geschichtlich angesehen worden sein, ohne es deshalb gewesen zu sein. So könnte man sich auch mit dem jüngern Plinius abfinden, der in seinem berühmten (und sicher echten) Brief an Trajan außerdem nur ganz im allgemeinen von Christus spricht, und mit den Rabbinen, die um diese Zeit zuerst von Jesus reden; aber ist diese Annahme schon bei dem jüdischen Geschichtsschreiber Josephus möglich, der 37 oder 38 nach Christus in Jerusalem geboren ist (also nur ein paar Jahre, nachdem Jesus, unter Voraussetzung seiner Geschichtlichkeit, dort gekreuzigt worden wäre) und der in der Tat von ihm spricht? Zwar die Hauptstelle, an der er das nach dem Text unserer Handschriften tut (ant. XVIII, 3, 3), hat, wie wir wissen, früher nicht dort gestanden und ist in dieser Form sicher unecht — denn hätte Josephus so geschrieben, so wäre er ein Christ gewesen, und das war er gewiß nicht. Aber die andere Stelle (ebd. XX, 9, 1), wo der Tod des Jakobus, des Bruders Jesu, des sog. Christus, erzählt wird, ist wohl echt — denn ein christlicher Interpolator hätte sich über Jesus Christus nicht so zurückhaltend ausgedrückt. Nun hat freilich Kalthoff diesen Jesus, den sog. Christus, für einen andern als den uns sonst bekannten zu erklären versucht — Jesus sei damals ein häufiger Name gewesen und für den Christus oder Messias hätten sich auch viele gehalten —; aber daß ein anderer Messias Jesus auch gerade einen Bruder Jakobus gehabt haben sollte, das ist doch zu unwahrscheinlich. Drews hat daher versucht, den Brudernamen auf bloße Sektenbruderschaft, wie er sagt, zu deuten; aber daß sich Christen jemals Brüder Christi genannt hätten, läßt sich in keiner Weise wahrscheinlich machen. Wenn man von Vincentiusbrüdern und Marienschwestern spricht, so ist das natürlich etwas ganz anderes. Es ginge wieder nur noch an, anzunehmen, daß sich zur Zeit, als Josephus schrieb — und sein hier in Betracht kommendes Werk ist erst 93 auf 94 erschienen — bereits die Meinung, Jesus habe gelebt, ausgebildet hätte; ja Lublinski macht dafür weiter geltend, daß Josephus sonst nirgends von Jesus gesprochen habe und daß er das doch hätte tun müssen, wenn dieser eine geschichtliche Persönlichkeit gewesen wäre. Aber dafür gibt es eine durchaus wahrscheinliche Erklärung. Josephus vermeidet in seinen Schriften alles, was an die messianische Hoffnung seines Volkes erinnern und es bei den Römern verdächtig machen

könnte; deshalb wird er Johannes den Täufer nur als Bußprediger dargestellt haben, ohne von seiner Ankündigung des Endes zu sprechen; deshalb könnte er auch das Auftreten Jesu verschwiegen haben. So wäre seine Zurückhaltung durchaus begreiflich, und noch weniger hätte man sich wundern sollen, daß sein Zeitgenosse Justus von Tiberias in seiner Chronik der jüdischen Könige und der ältere Zeitgenosse Jesu (wenn dieser eine historische Persönlichkeit ist), der alexandrinische Religionsphilosoph Philo in seinen größtenteils exegetischen Werken nichts von Jesus gesagt haben. Wenn Steudel und Lublinski meinen, das Auftreten Jesu hätte das größte Aufsehen innerhalb und außerhalb Palästinas machen müssen, so sind sie völlig im Irrtum; in Egypten wird man bei Lebzeiten Jesu — und sehr viel älter als er ist Philo nicht geworden — aller Wahrscheinlichkeit nach noch nichts von ihm gehört haben. Ja selbst, wenn er davon gehört hätte, so brauchte Philo doch in seinen Werken so wenig von Jesus zu reden, wie heutzutage ein deutscher Jude, der über den Talmud schreibt, von dem Stifter des Zionismus zu reden braucht. Mit alle dem läßt sich also die Geschichtlichkeit Jesu noch nicht widerlegen — freilich auch nicht beweisen.

Wenden wir uns daher zu den christlichen Schriften, so halte ich mich bei den späteren nicht erst auf; denn von ihnen könnte man wieder sagen, sie seien eben zu spät; in dieser Zeit sei der Glaube an einen geschichtlichen Jesus schon vorhanden gewesen, ohne doch deshalb auf Tatsachen zu beruhen. Die Evangelien sind zwar zum meist auch erst nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 entstanden; aber sie weisen doch auf eine ältere Zeit zurück. Es finden sich nämlich in einem jeden von ihnen Anschauungen, die nicht zu einander passen, die also nicht alle zu derselben Zeit entstanden sein können; mit anderen Worten: die Auffassung von Jesus hat, auch wenn sie rein ungeschichtlich sein sollte, doch verschiedene Stadien durchgemacht. Reichen für diese Entwicklung nun die vierzig Jahre, von 30 — 70, von dem Termine, den man immer für den Tod Jesu angegeben hat, bis zur Zerstörung Jerusalems, um die herum das älteste Evangelium entstanden sein wird, wirklich zu? Ja wir müssen jene Frist noch mehr beschränken; denn wir haben noch einen letzten, ältesten Zeugen für die Geschichtlichkeit Jesu. Das ist der Apostel Paulus.

Dabei setze ich allerdings voraus, daß nicht nur Paulus selbst, über dessen Reisen wir im zweiten Teil der Apostelgeschichte den ausgezeichnet glaubwürdigen Bericht eines seiner Begleiter haben, eine

geschichtliche Größe ist, sondern daß auch mindestens seine Hauptbriefe, an die Römer, Korinther, Galater, Philipper und der erste an die Thessaloniker, echt sind. Wenn das, wie wir schon neulich sahen, von manchen Theologen bezweifelt wird, so ist das eben völlig unhaltbar: Briefe, in denen so viele für das Verständnis notwendige Dinge als den Lesern bekannt vorausgesetzt werden, wie das namentlich in denen an die Korinther geschieht, solche Briefe erfindet auch heutzutage niemand — wieviel weniger früher. Es ist daher ein gutes Zeichen für das gesunde Urtheil von Robertson, Drews und Steudel, wenn sie an die Verwerfung aller paulinischen Briefe, die Kalthoff und Lublinski ohne viel Bedenklichkeiten behaupten, nicht heran wollen; aber Robertson, Drews und Steudel suchen sich den für die Geschichtlichkeit Jesu vor allem beweisenden Sätzen im ersten Korintherbrief (11, 23 ff. und 15, 3 ff.) dadurch zu entziehen, daß sie sie für unecht erklären. Dafür spricht indes wieder (obwohl leider auch hier ein paar Theologen vorangegangen sind) nichts Durchschlagendes. Hat also Paulus geschrieben (um nur von der zweiten Stelle zu sprechen): ich habe euch überliefert, was ich auch selbst überkommen habe, daß nämlich Christus gestorben, begraben und auferweckt worden und daß er Kephias usw. erschienen ist, so wird er bei diesem Überkommenhaben, das sich auch auf Erfahrungen des Petrus u. a. bezog, nicht etwa an Offenbarungen, die ihm speziell zu Theil geworden seien, gedacht haben (denn solche Dinge werden einem nicht durch Offenbarungen, die ja immer psychologisch bedingt sind, mitgeteilt), sondern an Mittheilungen, die ihm eben Leute wie Petrus machten, als er, wie wir Gal. 1 f. lesen, mit ihnen zusammen war. Und zwar fand dieses Zusammentreffen das erste Mal drei, das zweite Mal siebenzehn Jahre nach seiner Bekehrung statt, die nicht allzu lange nach dem Tode Jesu (dessen Geschichtlichkeit einmal vorausgesetzt) erfolgt sein wird. Mit andern Worten: auch wenn ihm Petrus erst bei dieser spätern Gelegenheit davon erzählt haben sollte (was sehr unwahrscheinlich ist), so würde doch nur eine sehr kurze Zeit übrig bleiben, in der die Annahme eines geschichtlichen Jesus aufgekommen sein müßte, obwohl ein solcher gar nicht existiert hätte. Auch müßten doch wohl noch viele vorhanden gewesen sein, die das gewußt und zweifellos Einsprüche erhoben hätten. So wird man die Ungeschichtlichkeit Jesu nur dann behaupten, wenn wahrhaft überwältigende Beweise dafür beigebracht werden. Ist das also der Fall?

Dritte Vorlesung.

Die Theorien von Kalthoff und Jensen.

Der zweite besondere Beweis, den man für die Ungeschichtigkeit Jesu führt, besteht darin, daß man die Entstehung des Christentums ohne die Annahme eines geschichtlichen Jesus vollständig befriedigend erklären könne. Genauer wird das wieder im wesentlichen in dreifach verschiedener Weise versucht; wir müssen diese Versuche also einen nach dem andern prüfen und beginnen mit dem ältesten von ihnen, der freilich heute schon keine große Rolle mehr spielt und deshalb nur verhältnismäßig kurz besprochen zu werden braucht.

Kalthoff hat, wie wir schon sahen, das Christentum vor allem aus den wirtschaftlichen Verhältnissen, unter denen es auftrat, erklären wollen. Allerdings spricht er daneben auch von einem Einfluß der griechisch-römischen Philosophie, in der seiner Zeit Bruno Bauer den Mutterboden des Christentums gefunden hatte, der vorderasiatischen Naturreligionen, in denen andere, wie wir sehen werden, seinen Ursprung suchen, endlich auch des jüdischen Messiasglaubens; aber seinen Ausgang nimmt er im Einklang mit der materialistischen Geschichtsauffassung, die er im wesentlichen vertritt, von den wirtschaftlichen Verhältnissen. Und zwar so. Hatte Niebsche das Christentum den Sklavenaufstand in der Moral genannt, weil es diejenigen Eigenschaften, die das Volk Israel als dienendes notgedrungen hatte, nämlich Demut, Bescheidenheit, Mitleid, Liebe, zur Tugend gemacht habe, so erklärte es Kalthoff für einen Sklavenaufstand im eigentlichen Sinne des Wortes. Er knüpfte dabei an die Vermutung des Leipziger Nationalökonomens Karl Bücher an, in dem Sklavenaufstand des Jahres 143 vor Christus hätten die messianischen Ideen der Juden, vielleicht in Verbindung mit jungperischen Vorstellungen, eine Rolle gespielt, und meinte nun, auch späterhin seien unter den Sklaven in Rom diese Hoffnungen verbreitet gewesen. So haben nach Kalthoff diese Sklaven, einer Gewohnheit des Judentums entsprechend, die neue Gesellschaft, die sie erstrebten (das Reich Gottes, die Kirche) in einem Einzelnen, dem

Messias oder Christus, personifiziert gedacht und ihn nach Palästina versetzt. Aber eigentlich ist unter ihm nur die christliche Kirche zu verstehen; daraus erklärt sich, was uns über sein Leben erzählt wird. Wenn in diesem nämlich Petrus eine solche Rolle spielt, so weist das darauf hin, daß die römische Gemeinde, von der das Christentum ausging, von diesem gegründet worden sein sollte; wenn sein Bekenntnis zur Messianität Jesu in die Gegend von Cäsarea Philippi verlegt wird, so geschieht das deshalb, weil hier ein Tempel des Augustus stand und durch die Erwähnung dieses Ortes also eine verborgene Beziehung auf Rom hereingebracht werden konnte; wenn nach dem Kirchengeschichtschreiber Eusebius (VII, 18) hier das sog. blutflüssige Weib gewohnt hat, das den Saum von Jesu Kleide anrührte und dadurch geheilt wurde, so ist unter ihr Poppäa Sabina, die Frau Neros, die jüdische Neigungen hatte, zu verstehen. Weiterhin Nikodemus und Joseph von Arimathia bedeuten nach Kalthoff den Konsular Flavius Clemens, den ersten bekannten Patrizier, der sich zur christlichen Gemeinde gehalten hatte, oder einen Senator Astyrius, der im dritten Jahrhundert den christlichen Märtyrern ein ehrenvolles Begräbnis beschafft haben soll; die sog. große Sünderin Luk. 7 ist die christliche Konkubine des Kaisers Commodus, der ungetreue Haushalter Luk. 16 der spätere Bischof Callistus, der früher Gelder veruntreut hatte. Die sog. Dämonischen oder Besessenen, die in den Evangelien so oft vorkommen, deutet Kalthoff auf fanatische Messianisten, die das Christentum bekämpft habe; Jesu Interesse für die Kinder führt er auf das von Nerva und Trajan geschaffene Institut der Alimentation, der Versorgung und Erziehung unbemittelter Kinder durch den Staat zurück; die Erzählung des Matthäus-Evangeliums, Jesus habe, um die Tempelsteuer bezahlen zu können, Petrus einen Fisch fangen heißen, in dessen Munde sich ein Geldstück gefunden habe, erklärt er aus dem Umstande, daß unter Domitian auch den Christen die jüdische Kopfsteuer auferlegt worden sei; endlich unter Pontius Pilatus sei eigentlich der jüngere Plinius zu verstehen, der als Statthalter von Bithynien zuerst Christenprozesse geführt habe, unter Judas die Delatoren, die ungenannten Ankläger der Christen, auf die Trajan nichts zu geben verordnet habe; daß Jesus am Kreuz stirbt, habe einfach den Grund, daß das die von Alters her für Sklaven übliche Todesstrafe gewesen sei. Denn ein Sklavenaufstand sei das Christentum ursprünglich gewesen; daran werden wir hier zum Schluß noch einmal erinnert.

Soll man über diese Theorie urteilen, so fragt man sich, wie in ähnlichen Fällen auch sonst manchmal: wo anfangen und wo aufhören? Man könnte gegen sie zunächst geltend machen, daß die Evangelien nicht so jung seien, wie hier vorausgesetzt wird, wenn sie zum Teil aus Verhältnissen des dritten Jahrhunderts erklärt werden. Das kann auch nicht von den betreffenden Stellen oder von einzelnen von ihnen angenommen werden; wollte man aber von diesen Einzelheiten absehen, so bliebe es doch dabei, daß die Evangelien als ganze nicht auf italienischen Ursprung hinweisen. Kalthoff beruft sich für das Gegenteil namentlich darauf, daß in ihnen der sog. Kolonat vorausgesetzt würde, die Einrichtung, den Boden durch halbfreie, an die Scholle gefesselte Bauern bewirtschaften zu lassen; aber wie der Heidelberger Nationalökonom Max Weber gezeigt hat, fand sich dieses Institut auch anderwärts und speziell in Palästina. Mehr Eindruck könnte Kalthoffs Behauptung machen, daß Jesus in der bekannten Erzählung vom Zinsgroschen voraussetze, es würde ihm eine Münze mit dem Bilde des Kaisers dargereicht werden, passe nicht nach Palästina, denn dort seien aus Rücksicht auf die jüdische Abneigung gegen Bilder nur Münzen ohne solche geprägt worden. Aber das gilt nur von den Kupfermünzen; die Gold- und Silbermünzen, in denen die Steuer entrichtet werden mußte, wurden von anderwärts hereingebracht, und sie zeigten das Bild des Kaisers. Vor allem aber weiß doch jeder Leser der Evangelien, daß sie im übrigen orientalisches Lokalkolorit zeigen. Zahllose kleine Züge in ihnen sind nur bei orientalischer, aber nicht italienischer Entstehung verständlich. Manche kleine palästinische Ortschaften, die in ihnen vorkommen und nicht erfunden sein werden: Nazareth, Kapernaum, Kana, Nain, Bethsaida, Gerasa, Chorazin, Sychar, Aenon und Salim, Ephraim, Bethanien am Jordan und bei Jerusalem, Bethphage, Emmaus hätte ein in Rom wohnender Schriftsteller kaum gekannt. Und endlich zeigt auch die Sprache, wenigstens der drei ersten Evangelien, obwohl sich in ihnen einzelne Latinismen finden, doch, daß diese Dinge ursprünglich in aramäischer Form erzählt wurden — das ist aber bei römischer Entstehung der Evangelien, wie sie Kalthoff behauptet, undenkbar.

Wenn er dann in den Evangelien spätere Verhältnisse geschildert findet, so ist das ja nicht nur im allgemeinen, sondern auch gerade in der von ihm behaupteten Weise zum teil richtig. Freilich nur sehr zum teil. Pilatus wird später so als im Grunde Jesus

wohlgesinnt geschildert worden sein, weil man mit späteren römischen Beamten derartige gute Erfahrungen machte und mehr noch zu machen wünschte; auch unter Nikodemus mag, wenn auch nicht der römische Konsular Flavius Clemens oder der Senator Astyrius, so doch ein vornehmer Jude Nakdimon zu verstehen sein, der nach dem Talmud sich später der christlichen Gemeinde angeschlossen hatte. Aber schon die anderen Deutungen von in den Evangelien vorkommenden Personen und Ereignissen, die Kalthoff gibt, sind doch offenbar sehr künstlich, ja zum größten Teil unmöglich, da fast überall die Unähnlichkeit viel größer ist als die Ähnlichkeit. Und was wird denn aus der ganzen übrigen evangelischen Überlieferung? Ich habe Ihnen alle Personen und Vorgänge angeführt, die Kalthoff in seinen verschiedenen Schriften aus späteren Verhältnissen erklärt; das ist aber doch nur ein verschwindend kleiner Teil von dem, was uns von Jesus erzählt wird, und soll man alles übrige auch so verstehen? Dagegen will ich nicht geltend machen, daß es doch sehr merkwürdig wäre, wenn diesen eigentlichen Sinn der Evangelien erst anfangs des zwanzigsten Jahrhunderts der eine Albert Kalthoff entdeckt, und vorher niemand geahnt haben sollte, wohl aber dies, daß ihn früher auch niemand entdecken konnte, weil nämlich in den Evangelien nichts auf diesen Sinn hindeutete. Nur dann, wenn und wo das der Fall wäre, würde eine solche Erklärung aus späteren Verhältnissen berechtigt sein — womit übrigens zugleich auch manche derartige Deutung einzelner evangelischer Berichte, wie sie von solchen, die an der Geschichtlichkeit Jesu festhalten, vorgetragen wird, als unbegründet erwiesen ist.

Indes auch damit ist noch nicht der Grundfehler von Kalthoffs Konstruktion aufgezeigt worden. Man hat allerdings auch sonst vor und nach ihm auf sozialdemokratischer Seite das Christentum aus den wirtschaftlichen Verhältnissen erklären wollen; aber die neueste Schrift aus diesem Lager, Maurenbrechers Buch: Von Nazareth nach Golgatha, gibt zu, daß das so nicht angeht. Man muß 1), um das zu können, dem evangelischen Bilde Jesu ein anderes unterschieben, auf das in unseren Quellen nichts hindeutet. Aber auch, wenn man das wollte, so wäre doch 2) zu erwidern, daß in Palästina (und dort müßte es dann gewesen sein) im ersten Jahrhundert gar keine soziale Bewegung entstehen konnte; denn, wie Mommsen ausführt, gerade diese Provinz war neben Ägypten in ökonomischer Beziehung am günstigsten gestellt. Und wäre es auch anders gewesen, und hätte

das Christentum die wirtschaftliche Lage verbessern wollen, so hätte es doch 3) dann wenigstens von Anfang an unter dem Proletariat einen ganz andern Beifall finden müssen, als das tatsächlich der Fall war. Wenn es Steudel um dieser Hypothese willen behauptet, so wird es doch damit noch nicht wahr. Kurz, die Theorie von Kalthoff ist, wie man die Sache auch ansieht, durchaus unhaltbar. Sie beruhte auf einem Gedanken, wie er einem geistvollen Manne — und das war Kalthoff ohne jede Frage — wohl einmal kommen kann, wie er ihn auch im vertrauten Kreise als Vermutung einmal hinwerfen mag; aber ehe man ihn öffentlich als den allein richtigen vertritt, muß man ihn doch erst allseitig durchdenken und durcharbeiten, und das hatte Kalthoff nicht getan.

Ganz anderer Art ist der zweite Versuch, die Überlieferung von Jesus — hier allerdings nur soweit sie in den Evangelien vorliegt — unter Voraussetzung ihrer Ungeschichtlichkeit, zum Teil wenigstens, zu erklären, den Jensen gemacht hat. Er meint, wie wir im allgemeinen schon früher sahen, den größten Teil der überlieferten Taten und Schicksale Jesu, wie einen kleinen Teil seiner Reden aus dem babylonischen Gilgamesch-Epos ableiten zu können oder vielmehr zu müssen, das vorher schon in Israel die Jakob-Esau-Joseph-, die Moses-Aaron-, die Saul-Samuel- und die Elias-Elisa-Sage und in dieser israelitischen Form auch die griechischen Sagen von Herakles, Jason, Odysseus, Agamemnon, Menelaos, Achilleus und durch ihre Vermittelung mehrere germanische Sagen und zahlreiche deutsche Märchen hervorgerufen habe, sowie in einer älteren Form der uns vorliegenden Jesusgeschichte die Buddhalegende. Seine Theorie ist also nicht nur für die uns hier interessierende Frage, sondern auch für die Beurteilung dieses ganzen Vorstellungskreises von Wichtigkeit: trotzdem kann ich wohl kaum voraussetzen, daß Sie alle mit dem Inhalt des Gilgamesch-Epos vollständig vertraut sind, und muß ihn Ihnen also zunächst angeben — natürlich nur, soweit er für uns in Betracht kommt und soweit er noch erkennbar ist; denn die zwölf Tafeln aus der Bibliothek Asurbanipals (668–626), auf denen es uns allein einigermaßen vollständig erhalten ist, sind eben doch keineswegs durchaus vollständig.

Gilgamesch übt in Erech, einer Stadt in Südbabylonien, eine drückende Zwingherrschaft aus. Ihre Einwohner rufen deshalb die Götter an, die die große Aruru auffordern, ein Ebenbild des Gilgamesch zu schaffen, mit dem er wetteifere. So entsteht Eabani —

der Name ist freilich nicht ganz sicher, aber nun einmal gebräuchlich geworden —, dessen ganzer Leib mit Haaren bedeckt ist und dessen Kleidung aus Fellen besteht. Eine Hierodule lockt ihn in ihre Neze und bringt ihn mit nach Erech. Gilgamesch hat schon vorher von ihm geträumt und schließt nun vielmehr Freundschaft mit ihm. Eabani kehrt zwar noch einmal in die Steppe zurück, wird aber vom Sonnengott durch Erinnerung an die herrlichen Speisen, die er dort gegessen, und durch die Aussicht auf königliche Ehren, die ihn dort wieder erwarten, bewogen, nach Erech zurückzukehren.

Dann ziehen die beiden Freunde gegen Chumbaba zu Felde und besiegen ihn. Dem zurückkehrenden Gilgamesch macht die Göttin Ishtar einen Liebesantrag; er weist sie aber zurück, indem er ihr ihre früheren sechs Buhlen vorhält, die sie dann unglücklich gemacht habe. Darüber ergrimmt steigt Ishtar zum Himmel empor und veranlaßt Anu, einen Himmeltier zu schaffen, der gegen Gilgamesch losgelassen wird; aber er erschlägt auch ihn.

Eabani stirbt und Gilgamesch, der für sich ein ähnliches Ende voraussieht, macht sich deshalb auf die Reise zu seinem Ahn Utnapischtim, oder, wie er früher hieß, Xisuthros, der dem Tod entgangen ist und der ihm daher sagen soll, wie er, Gilgamesch, das auch erreichen könne. Gilgamesch durchzieht Syrien und kommt an die phönizische Küste zu der Göttin Siduri-Sabitu, die ihn an den Schiffer Utnapischtims weist, und dieser bringt ihn schließlich zu seinem Ahn. Die Antwort, die Gilgamesch von Utnapischtim auf seine Frage erhält, lautet freilich nicht tröstlich: alle Menschen müssen sterben; wie Gilgamesch aber wissen will, wie Utnapischtim dann doch unter die Götter versetzt worden sei, erzählt dieser ihm die Geschichte von der Sintflut, die ja nun auch in andern Rezensionen erhalten ist und sicher der entsprechenden Erzählung der Genesis zu Grunde liegt; sie schließt mit der Vergottung Utnapischtims, seiner Frau und Tochter und seines Schiffers. Das folgende ist nicht recht klar: Gilgamesch verfällt in einen tiefen Schlaf, wird aber von Utnapischtim geweckt und aufgefordert, sieben Brote zu essen, die ihm vielleicht doch noch die Unsterblichkeit verschaffen sollen; er tut das aber wohl nicht. Auch ein Wunderkraut, das er erbeutet, schnappt ihm auf der Rückreise wieder eine Schlange weg; so kehrt er unverrichteter Dinge nach Erech zurück. Hier tritt er mit dem Geist Eabanis in Verbindung und erhält von ihm Auskunft über die Zustände im Totenreich — was in dem verlorenen Schluß gestanden hat, können wir nicht sagen.

Das ist das Gilgamesch-Epos, aus dem also, außer den vorhin genannten Sagen, auch ein großer Teil der Überlieferung von Jesus stammen soll. Die meisten von Ihnen werden wohl zunächst fragen: wie soll das zugehen? Oder vielleicht gar geneigt sein, diese ganze Hypothese für einen schlechten Witz zu halten. Denn auf den ersten Blick scheint doch in dem Gilgamesch-Epos einfach nichts an die Evangelien zu erinnern. Oder haben Sie etwa vorhin, wie ich Ihnen seinen Inhalt erzählte, bei der Göttin Ishtar mit ihren sechs Buhlen an die Samariterin Joh. 4 gedacht, die fünf Männer gehabt hat und jetzt mit einem zusammenlebt, der nicht ihr Mann ist? Oder bei den sieben Broten, die Gilgamesch essen soll, an die sieben Brote, mit denen Jesus viertausend Menschen gespeist haben soll? Jensen findet in der Tat nicht nur hier Parallelen, sondern auch an andern Stellen, an die sicher niemand von Ihnen zunächst gedacht hat. Der behaarte, mit Fellen bekleidete Eabani soll in Johannes dem Täufer, der ein Gewand von Kameelhaaren trug, wiederzuerkennen sein, zumal ja, wie jener auf Bitten der Bewohner von Ezech geschaffen worden, so auch Zacharias die Geburt seines Sohnes bei einem Opfer angekündigt worden sei. Daß dann Johannes Jesus tauft, sei dadurch vorgebildet, daß Gilgamesch Eabani königliche Ehren erweist — die beiden Männer hätten also hier den Platz gewechselt, wie das auch sonst vielfach vorgekommen sei. So gehe die Versuchung Jesu in der Wüste auf jene Rückkehr Eabanis in die Steppe zurück; denn wie Jesus aus Steinen Brot machen und alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit erhalten soll, so werde ja auch Eabani dort an die Speisen, die er in Ezech genossen, und die königlichen Ehren, die er dort empfangen soll, erinnert. Die Rückkehr Eabanis nach Ezech wirke dann in der Rückkehr Jesu nach Galiläa und seinem zweiten Zusammentreffen mit dem Täufer, von dem Johannes erzählt, nach — und damit hält Jensen seine Theorie eigentlich schon für bewiesen; es könne sich nun nur noch um die weitere Ausführung der Hypothese handeln, die gar keine bloße Hypothese mehr sei.

Sie werden es verstehen, daß man Jensen entgegen gehalten hat, nach demselben Rezept könnte man auch den Apostel Paulus, Muhammed, Siegfried, Luther, Goethe, Kaiser Wilhelm I., Bismarck, Bebel oder schließlich Jensen selbst als Abbilder des Gilgamesch erweisen. Auf die erste Vorhaltung hat er geantwortet, das sei ihm auch schon aufgegangen, Paulus sei in der Tat eine Parallelfigur

zu Jesus! Wenn er dagegen denen, die auf die andern Personen hinwiesen, erwiderte, diese zeigten doch nicht so viele Parallelen zu Gilgamesch, wie Jesus oder Paulus, so liegt das wohl einfach daran, daß sich sehr begreiflicherweise noch niemand die Zeit genommen hat, so eingehend, wie Jensen die Identität von Jesus und Paulus, so die von Muhammed usw. mit Gilgamesch nachzuweisen. Zu machen wäre das wohl auch; denn wie bescheiden Jensen in dieser Beziehung ist, zeigt schon der Umstand, daß er Jesus und Paulus in derselben Weise auf Gilgamesch zurückführt — Jesus und Paulus, die doch wirklich, das werden Sie sich alle sofort sagen, in ihren äußeren Lebensschicksalen nur sehr wenig miteinander gemein haben! Und auch wenn wir von Paulus absehen und uns hier nur auf Jesus beschränken, so kann Jensen seinen Lebensgang doch nur deshalb mit dem von Gilgamesch und Eabani, die ja beständig miteinander verwechselt sein sollen, gleichsetzen, weil er annimmt, einmal, einzelne Episoden des Gilgamesch-Epos hätten ursprünglich an anderer Stelle gestanden oder seien den Kreisen, in denen unsere evangelischen Traditionen entstanden, in anderer Form überliefert gewesen, zum anderen, auch diese evangelische Tradition habe ursprünglich stellenweise ganz anders gelautet. So soll z. B. die Sintflutepisode im Gilgamesch-Epos an einer früheren Stelle gestanden und so das Vorbild gebildet haben nicht nur für die Erzählung von der Stillung des Sturmes durch Jesus, sondern auch — *risum teneatis, amici* — für die Geschichte von der Austreibung von Teufeln, die dann in zweitausend Säue fahren, so daß sich diese ins Meer stürzen und ersaufen. Im Epos ist zwar von Schweinen, die bei der Sintflut umgekommen seien, keine Rede, sondern nur von Menschen; aber, so versichert uns Jensen im vollen Ernste: wenn die Menschen ertranken, dann natürlich auch die Tiere, und zu ihnen gehörten die Schweine! Oder umgekehrt in der Erzählung von der Hochzeit zu Kana soll es sich ursprünglich um Jesu eigene Hochzeit, nämlich mit Maria, der Schwester der Martha gehandelt haben, und sie sowohl, wie der Besuch Jesu bei dem Schwesternpaar, die Salbung durch die Sünderin und die andere in Bethanien soll auf die Verbindung Eabanis mit der Hierodule zurückgehen! Man darf sich über eine solche Argumentation, da Jensen das ganze Leben Jesu für Sage hält, vielleicht nicht entrüsten; aber zu verstehen ist sie ebensowenig. Auch wenn Jensen immer wieder betont, auch für ihn selbst bewiese die einzelne Parallele selten mehr als gar nichts,

die Masse müsse es bringen, so geben eben auch hundert Nullen nie eine Eins. Ja, selbst abgesehen von allen diesen Einzelheiten krankt die ganze Hypothese noch an folgenden allgemeinen Mängeln.

1) Es läßt sich nicht nachweisen — und Jensen hat nicht den geringsten Versuch gemacht, das zu tun — daß die Gilgamesch-Sage in den Kreisen, in denen die evangelische Tradition entstanden sein mußte, noch bekannt war.

2) Auch wenn wir das annehmen wollten, wäre es doch sehr unwahrscheinlich, daß der oder die Urheber der evangelischen Tradition, die doch so viel hinzu zu tun hatten, das äußere dürre Knochengerüst aus der Gilgamesch-Sage übernommen hätten.

3) Selbst wenn sie das aber getan hätten, so würden sie wohl auch noch anderes aus ihr verwendet haben, das sie nicht verwertet haben sollen — mit den Mitteln, die sie sonst gebraucht haben sollen, war das ebenfogut möglich.

4) Die evangelische Tradition, soweit sie Jensen aus der Gilgamesch-Sage erklärt, kann aber gar nicht auf eine derartige einheitliche Quelle zurückgeführt werden; denn sie ist selbst nicht einheitlich, sondern enthält neben primären offenbar sekundäre Stücke.

5) Die Reihenfolge, in der alle diese Stücke in den einzelnen Evangelien erscheinen, läßt sich sehr wohl erklären; es werden also nicht einzelne deshalb hier in dieser Reihenfolge erscheinen, weil sie in einer angeblichen Quelle in ihr standen.

Das alles hätte Jensen, wenn er sich, bevor er seine Hypothese aufstellte, in der betreffenden Literatur umgesehen hätte, wissen können; es ist also auch ihm der Vorwurf zu machen, daß er seine Theorie nicht genügend durchgearbeitet hatte. Verlangt er jetzt immer wieder umgekehrt von denen, die sie nicht akzeptiert haben — und das sind alle, die sich zu ihr geäußert haben —, man solle ihn im einzelnen widerlegen, so ist darauf schon mehr Zeit und Kraft verwendet worden, als nötig war; daß man noch ausführlicher eine Theorie zurückweise, die jedem mit den Dingen vertrauten von vornherein als unmöglich erscheinen muß, kann niemand verlangen.

Vierte Vorlesung.

Die Theorien von Robertson und Drews.

Der dritte Versuch, die ganze Überlieferung von Jesus unter Voraussetzung ihrer Ungeschichtlichkeit zu erklären, besteht darin, daß man sie samt und sonders auf andere Religionen zurückführt. Das lag gewissermaßen in der Luft. Nachdem von Theologen und Nichttheologen immer mehr einzelne Züge des Lebens Jesu aus anderen Religionen erklärt worden waren, mußte einmal (oder auch öfter) der Versuch gemacht werden, das mit der ganzen Tradition über ihn zu tun. Es ist auch nicht zu leugnen, daß (solange man von den Bedenken gegen eine Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu ablah, die zum Teil schon zur Sprache gekommen sind, vor allem aber später noch zur Sprache kommen werden) ein solches Unternehmen nicht von vorn herein als aussichtslos erscheinen mußte. Das Christentum und das Judentum, aus dem jenes ja hervorgegangen ist, sind doch nicht auf einer einsamen Insel entstanden, sondern in einem Lande, das mit anderen in enger Verbindung stand, das nacheinander unter babylonischer, persischer, griechisch-römischer Herrschaft gestanden hatte, dessen Bewohner also sehr wohl auch in religiöser Beziehung von diesen andern Völkern beeinflusst werden konnten. Sah man von jenen Bedenken ab, so konnte man also sehr wohl auch einmal die ganze Überlieferung von Jesus, seinem Leben und seiner Lehre aus andern Religionen abzuleiten versuchen.

Freilich war dabei Voraussetzung

1) daß sich in diesen anderen Religionen wirklich ähnliches nachweisen ließ — ich sage nur ähnliches; denn etwas könnte sich die betreffende Vorstellung bei der Herübernahme ins Christentum ja verändert haben; aber ähnlich mußte sie doch sicher sein;

2) daß eine solche Vorstellung in diesen anderen Religionen wirklich schon vorhanden war, als sie auf das Christentum eingewirkt haben sollen — sonst ist diese Annahme natürlich unhaltbar und

3) daß diese anderen Religionen auf das Christentum überhaupt eingewirkt haben können — ist das nicht der Fall (etwa weil sie

räumlich zu weit von ihm getrennt waren), dann kann man natürlich auch nichts im Christentum aus ihnen ableiten.

Es ist ja richtig, wir müßten eine Anschauung im Christentum auch dann aus einer anderen Religion ableiten, wenn wir sie in einer solchen bisher noch nicht nachweisen könnten — aber das gilt nur unter der Voraussetzung, daß es absolut undenkbar wäre, daß sie im Christentum selbst entstanden sein sollte. Ist die doch offenbar nächstliegende Erklärung möglich, dann sind alle anderen fernliegenden, die die betreffende Vorstellung, oder was es nun sonst sein mag, auf eine andere Religion zurückführen wollen, unberechtigt und zu verwerfen.

Treten wir mit diesen Grundsätzen an die erste der hier zu besprechenden Schriften, die Evangelienmythen von Robertson heran, so erweisen sich die meisten seiner Erklärungen aus dem einen oder dem anderen Grunde als unhaltbar. Gewiß sind einzelne zutreffend; so wird z. B. die Erzählung von der Verfolgung des Jesuskinde durch Herodes und seiner, bez. seiner Eltern Flucht nach Egypten aus einem Sagenmotiv herkommen, das nicht nur in der Geschichte von Cyrus, Romulus, Augustus, sondern auch der von Mose vorkommt und so in der Tat auf Jesus übertragen werden konnte. Aber bei den meisten anderen Zügen aus seinem Leben versagt diese Erklärung — auch wenn wir diese Züge samt und sonders für ungeschichtlich halten. Zu der Erzählung von der jungfräulichen Geburt Jesu werden, wie das ja auch sonst in der Regel geschieht, Parallelen angeführt, die gar keine sind, weil es sich in ihnen eben nicht um Geburt durch eine Jungfrau, sondern um Erzeugung durch einen Gott oder um Geburt durch eine Göttin handelt — von der Frage, ob solche Mythen ohne weiteres auf Jesus bezogen werden konnten, ganz zu schweigen. Auch von der Identifikation von Maria mit Myrrha, der Mutter des Adonis, oder Maja, der des Hermes, oder Mana, der des Buddha, oder Merris, wie in einer jüdischen Legende die egyptische Königstochter heißt, die das Mosekind fand, rede ich gar nicht erst; solche Identifikationen können ja nur auf denjenigen Eindruck machen, der von Etymologie absolut keine Ahnung hat. Wenn auf der andern Seite der Name des Vaters Jesu, Joseph, aus der rabbinischen Erwartung eines Messias ben Joseph (d. h. des Sohnes Josephs) erklärt wird, so ist diese viel zu spät dazu; sie findet sich erst im Talmud. Weiterhin die Erzählung von der Verkündigung der Geburt Jesu soll von den Skulpturen im

Tempel zu Lixxor entlehnt sein — eine Erklärung, die unabhängig von Robertson vor einigen Jahren auch unser Mitbürger Professor Ibleib vortrug —; man fragt sich nur, wie ein solches in Ober-egypten befindliches Kunstwerk ganz wo anders eine auch im einzelnen übrigens recht verschiedene Tradition hervorgerufen haben soll. Dasselbe gilt gegen die Erklärung der Erzählung von der Geburt Jesu in einem Stalle aus dem Mithraismus oder Krishnaismus: weder der eine noch der andere werden im ersten christlichen Jahrhundert dort, wo die Evangelien entstanden sein müssen, bekannt gewesen sein. Außerdem aber ist sowohl im Mithraismus als im Krishnaismus nach der Meinung der besten Kenner dieser Religionen der entsprechende Zug wohl vielmehr später und umgekehrt aus der christlichen Tradition entlehnt — kurz, alle diese Erklärungen sind unhaltbar.

Andere wieder scheitern daran, daß in den betreffenden Fällen eine viel natürlichere und näher liegende Erklärung möglich ist. So beruht es offenbar auf einem Mißverständnis des dort ausdrücklich angeführten Wortes Sach. 9, 9: siehe, dein König kommt zu dir; sanftmütig und reitet auf einem Esel und einem Füllen der lastbaren Eselin, — auf einer Verkennung dieses parallelismus membrorum, durch den, wie so häufig im alten Testament, dasselbe mit verschiedenen Worten ausgedrückt wird, wenn Matthäus erzählt, Jesus sei tatsächlich auf einer Eselin und einem Füllen in Jerusalem eingezogen. Aber Robertson nennt das „ein reichlich willkürliches Auskunftsmittel“, er denkt auch hier an einen Mythos, der z. B. auf Dionysos angewandt wird, wenn von ihm erzählt wird, er sei, von Here rasend gemacht, auf seinen Wanderungen zwei Eseln begegnet und habe auf dem Rücken des einen einen ausgedehnten Morast oder Fluß überschritten. Ja selbst die bei den andern Evangelisten sich findende Vorstellung, daß Jesus auf einem Esel eingezogen sei, erklärt Robertson daraus, daß nach Plutarch die Egyptianer buken, denen sie das Bild eines angebundenen Esels aufprägten! Und solche weitergeholfen und unmöglichen Erklärungen finden sich auch sonst mehrfach bei Robertson; es ist ihm also jedenfalls nicht gelungen — und nur darum handelt es sich hier —, die ganze Überlieferung von Jesus aus andern Religionen zu erklären.

Wenden wir uns an zweiter Stelle Drews und seiner Christus-mythe zu, so spricht es zunächst für ihn, daß er die meisten dieser Robertsonschen Theorien, deren Nichtberücksichtigung er der deutschen Wissenschaft und speziell mir zum Vorwurf macht, doch selbst beiseite

läßt. Freilich hat er dafür einige andere Erklärungen einzelner Ausdrücke und Vorstellungen in den Evangelien gegeben, die nicht viel besser sind. So soll Agnus Dei, das Lamm Gottes, ursprünglich Agni Deus, der indische Feuergott sein — Drews arbeitet überhaupt viel mit indischen Einflüssen, ohne doch ihre Möglichkeit wirklich zu beweisen — und Moise und Elias, die bei der Verklärung Jesu erscheinen, sollen eigentlich Helios und Mâs, der indische Mondgott, sein! Aber auf diese unmöglichen Theorien, die ihm von seinen Gegnern besonders vorgehalten worden sind, legt Drews wohl selbst nicht viel Wert; um so eingehender behandelt er zwei andere, die daher auch hier ausführlicher nachgeprüft werden müssen.

Er meint einmal zeigen zu können, daß, wie sein ganzer erster Teil überschrieben ist, ein vorchristlicher Jesus existiert habe, d. h. daß schon in vorchristlicher Zeit ein Gott namens Jesus verehrt worden sei; ferner, daß die Überlieferung von dem Tod und der Auferstehung Jesu auf den Mythos von einem sterbenden und wiederauflebenden Naturgott zurückgehe. Für die erste Anschauung ist er neben Robertson von dem Professor der Mathematik an der Tulane University in New-Orleans, W. B. Smith abhängig, der vor fünf Jahren einige (vorher in englischen und amerikanischen Zeitschriften veröffentlichten) Aufsätze in Buchform in deutscher Sprache unter dem von Drews übernommenen Titel: „Der vorchristliche Jesus“ erscheinen ließ; ja, da Drews zum teil erst aus diesem Buch verständlich wird, müssen wir auch darauf etwas näher eingehen. Aber vorher noch muß ich von dem von Robertson entlehnten Beweis für seine Theorie sprechen, der übrigens auch bei dem Holländer Bolland und dem Polen Niemojewski vorkommt.

Dieser Beweis wird darin gefunden, daß die Überwindung derselben Völker, die an der einen Stelle, Josua 24, 11, dem Nachfolger Moses, dessen Name Josua allerdings mit dem Jesu identisch ist, zugeschrieben wird, an einer andern Stelle, ex. 23, 20 ff., von einem Engel erwartet wird. Daß das nicht die Identität beider oder die Göttlichkeit Josuas beweist, ist ja klar; und auch sonst ist es mindestens sehr bestritten, ob dieser letztere wirklich ursprünglich, wie andere Gestalten der israelitischen Urgeschichte, eine Stammgotttheit gewesen sei. Aber auch wenn er das gewesen wäre: später wußte man doch, soweit wir sehen, schlechterdings nichts mehr von einer solchen Gotttheit Josua oder Jesus, Jesus war vielmehr im ersten christlichen Jahrhundert ein ganz gewöhnlicher Personennamenname.

So hat Smith den vorchristlichen Kultgott Jesus vielmehr in andern Stellen finden wollen. In der Apostelgeschichte 18, 25 heißt es von dem späteren Mitarbeiter des Paulus, Apollos, er habe, obwohl er nur die Taufe des Johannes kannte, doch genau von Jesus gelehrt. Das ist allerdings eine auffällige Stelle; denn wie konnte Apollos, wenn er genau von Jesus lehrte, nur die Taufe des Johannes und nicht auch die christliche Taufe kennen? Aber diese merkwürdige Angabe erklärt sich daraus, daß es auch viel später noch Johannesjünger gab, die von Jesus nichts wissen wollten; andererseits nahm man in der christlichen Kirche an, Johannes habe in Jesus den Messias erkannt und auf ihn hingewiesen (was eben wegen jener anderen Nachrichten nicht geschichtlich sein kann) — so kam jene widerspruchsvolle Aussage über Apollos zustande. Denn an anderen Stellen des neuen Testaments deutet so wenig auf einen vorchristlichen Jesus hin, daß ich von ihnen wohl gar nicht erst zu sprechen brauche.

Aber Smith beruft sich noch auf einen Hymnus aus dem Kreis der gnostischen Sekte der Naassener, den uns Hippolyt aufbewahrt hat (philos. V, 10) und in dem Jesus vorkommt. Dieser Hymnus soll nun nach Smith vorchristlich sein; aber wenn er sich dafür auf Harnack beruft, so hat er diesen völlig mißverstanden, und wenn die Schlangenverehrung der Naassener (das Wort kommt von nahaš, die Schlange, her) allerdings vorchristlich ist, so doch deshalb nicht jener Hymnus. Mit ihm kann man also nichts machen, und noch weniger mit dem sog. großen Pariser Zauberpapyrus, der, wie Smith selbst sagt, aus dem vierten nachchristlichen Jahrhundert stammt und in dem es einmal heißt: ich beschwöre dich bei dem Gott der Hebräer, Jesus. Denn das beweist nur, daß der heidnische Urheber dieser Formel von Jesus nichts oder eben nur wußte, daß er ein Jude gewesen war; wenn Smith mit Dieterich die Reinen, denen dieser Zauberspruch zugeschrieben wird, mit den Essenern identifiziert, die allerdings vorchristlich waren, so ist das ganz willkürlich. Auch daß die Essener mit den Jessäern, deren Namen Epiphanius (haer. 29, 4) sicher mit Unrecht von Jesus ableitet, identisch seien, ist eine ganz unbegründete Behauptung desselben Epiphanius.

Smith versucht aber noch auf einem anderen Wege einen vorchristlichen Kultgott namens Jesus nachzuweisen, nämlich aus dem Beinamen, den Jesus, wie seine Anhänger, an manchen Stellen des neuen Testaments, führt, der Bezeichnung: Nazoräer oder

Nazarener. Von Nazareth, wie man bisher annahm, könne das nämlich nicht kommen; denn eine Stadt dieses Namens habe im ersten Jahrhundert noch gar nicht existiert — und dies wieder deshalb nicht, weil sie weder im alten Testament und den Apokryphen, noch bei Josephus und im Talmud vorkomme. Aber kann das etwas beweisen, wenn doch niemand bisher eine Stelle namhaft gemacht hat, wo Nazareth hätte genannt werden müssen? Und hätten die Christen jenen Beinamen ihres Heilandes, obwohl er eigentlich nichts damit zu tun hatte, auf eine Stadt zurückgeführt, die gar nicht existierte? Ich will nicht davon reden, daß es Smith, auf so verschiedene Weise er es auch versucht, nicht gelungen ist, das Wort: Nazoräus oder Nazarenus anders zu erklären; denn vor allem fragt es sich doch, ob der Name schon in vorchristlicher Zeit nachweisbar ist. Smith beruft sich dafür wieder auf Epiphanius, der (haer. 29, 6) die Nasaräer (nicht die Nazoräer) für vorchristlich erklärt; aber das ist, da sonst niemand von einer solchen vorchristlichen Sekte weiß, sicher irrig. Und noch weniger läßt sich auch hier wieder mit jenem Zauberpapyrus des vierten Jahrhunderts ausrichten — ganz abgesehen davon, daß der Gottesname Nasaari, der da vorkommt und den man mit Nazoräer zusammenbringt, ebenso wie der vorhergehende und nachfolgende Göttername (Marparkurith und Naiemarepaipari), sicher ursprünglich nur eine sinnlose Zusammenstellung von Buchstaben war, mit der man gute Erfahrungen gemacht zu haben glaubte und die man deshalb für zauberkräftig und für einen Götternamen hielt. Die Erklärung des Namens Nazoräer bei Robertson lasse ich bei Seite, weil er selbst von ihr sagt, sie sei vielleicht unhaltbar; ebenso wird sie übrigens von Lublinski für unsicher erklärt.

Aber wie steht es mit der andern Theorie von Drews, daß die Überlieferung vom Leiden und von der Auferstehung Jesu aus einem Naturmythus stammt? Sie wird in gewisser Weise auch von manchen Theologen und Orientalisten vertreten, die an der Geschichtlichkeit Jesu festhalten; sie scheint also besser begründet zu sein. Läßt sie sich wirklich wahrscheinlich machen, und zwar unter der Voraussetzung, die wir nach dem bisherigen auch hier wieder machen müssen, daß die Überlieferung von Jesus in Palästina entstanden ist?

Da hilft es natürlich noch nicht viel, wenn darauf hingewiesen wird, daß rings um Palästina herum jener sterbende und wieder auflebende Naturgott unter verschiedenen Namen, als Attis, Adonis, Tammuz, Osiris verehrt wurde; es müßte auch gezeigt werden, daß

das in Palästina selbst geschah. Aber die Zeugnisse, die man dafür beibringt, sind theils zu früh, theils zu spät; in der Zeit, um die es sich hier handelt, ist in Palästina ein solcher Kult nicht nachweisbar. Auch die Klage der Mütter nach dem bethlehemitischen Kindermorde mit der Klage der Frauen um den gestorbenen Adonis zusammen zu bringen, ist ganz unmöglich; da paßt ja sonst so gut wie nichts.

Nun meinten freilich Drews und schon Robertson, von dem jener hier wieder abhängig ist, diesen Mythos doch — denn so muß man sie wohl verstehen — in einer besonderen Form zu Beginn unserer Zeitrechnung bei den Juden nachweisen zu können. Sie berühren sich darin wieder mit einer Erklärung eines Zuges in der Geschichte Jesu, die auch andere, ohne dessen Geschichtlichkeit aufzugeben, vertreten haben. Wenn nämlich die römischen Soldaten vor der Kreuzigung Jesu ihn dadurch verspotten, daß sie ihm einen Purpur anziehen, ihm einen Akanthuskranz aufsetzen und ihn als Judenkönig begrüßen, so haben das manche Gelehrte damit erklärt, daß die Soldaten ihn die Rolle hätten spielen lassen, die an dem persischen Sakäen- und ursprünglich vielleicht auch an dem römischen Saturnalienfeste ein zum Tode verurteilter Verbrecher spielen mußte: er wurde als König ausgestattet, durfte sich noch einmal gütlich tun und wurde dann hingerichtet. Aber selbst wenn diese persische Sitte den römischen Soldaten bekannt gewesen wäre, so würde doch damit noch nichts für die Bekanntheit der Kreise, in denen das Christentum entstanden sein muß, mit dem ihr vielleicht zugrunde liegenden Mythos bewiesen sein. Wenn ferner der Engländer Frazer die Theorie aufgestellt hat, an dem jüdischen Purimfest (wo noch in neuerer Zeit der böse Haman, der nach dem Buch Esther an ihm gehängt worden war, alljährlich von neuem in effigie gehängt und verbrannt wurde) sei ursprünglich ein Verbrecher hingerichtet, ein anderer als Mörder freigelassen worden, und wenn Drews, wie in anderer Weise schon Robertson, daraus die Überlieferung von der Kreuzigung Jesu und der Freilassung des Barabbas erklären will, so ist dagegen einzuwenden

1) daß jene Theorie Frazers lediglich Theorie ist, für die sich auch nicht der Schatten eines Beweises erbringen läßt.

2) Selbst wenn wir sie trotzdem annehmen wollten, so wäre damit noch keineswegs ausgemacht, daß auch der dieser Sitte zugrunde liegende Mythos von dem sterbenden und wieder auflebenden Gott im ersten Jahrhundert noch bekannt war.

3) Wenn wir trotzdem auch das annehmen wollten, dann wäre zu erwarten, daß Jesus, der dann ein Gott wäre, auch als solcher geschildert würde. Auf diese letztere Schwierigkeit ist auch Drews selbst aufmerksam geworden; er sucht sie, wie schon Robertson, dadurch zu beseitigen, daß er im Einklang mit der strengsten Orthodogie behauptet, ja, Jesus sei in der That von Anfang an als Gott aufgefaßt worden. Das ist nun aber sicher unrichtig. Denn zweifellos finden sich namentlich in dem Bilde Jesu, das die Evangelien entwerfen, echt menschliche Züge, und ebenso zweifellos sind diese Züge nicht erst später hinzugetan worden, wo man Jesus vielmehr immer mehr als Gott auffaßte, sondern sie sind umgekehrt die ältesten. Jesus ist nicht von vornherein als Gott aufgefaßt worden; daran scheitert aber diese Erklärung der Überlieferung von ihm unter Voraussetzung ihrer Ungeschichtlichkeit auch dann noch, wenn alle anderen Bedenken nicht zuträfen.

Fünfte Vorlesung.

Die Theorie von Lublinski.

Die Unmöglichkeit, die Entstehung des Christentums ohne Annahme eines Stifters zu erklären.

Es bleibt noch ein letztes Buch zu besprechen übrig, das die gesamte Überlieferung von Jesus unter Voraussetzung ihrer Ungeschichtlichkeit aus anderen Religionen zu erklären unternimmt, Lublinskis Entstehung des Christentums aus der alten Kultur. Hier sind es die gnostischen Sekten, die sog. Gnostiker des Justin, die Naassener, Ophiten, Peraten, auf die das Christentum zurückgehen soll; denn diese gnostischen Sekten seien wie die Essener und Therapeuten schon in vorchristlicher Zeit oder richtiger: vor dem ersten christlichen Jahrhundert unter den Juden vorhanden gewesen; das Christentum sei ursprünglich eine solche gnostische Sekte und habe sich vom Judentume erst getrennt, als dieses nach der Zerstörung Jerusalems immer nationaler wurde. Daß das Judentum damals eine derartige Veränderung durchmachte, ist ja richtig; aber im übrigen ist diese Erklärung der Entstehung des Christentums ebenso unmöglich wie die bisher besprochenen. Es war nun einmal von Haus aus kein gnostischer Mysterienglaube; also kann es auch nicht aus jenen Sekten abgeleitet werden. Und wo soll denn die ganze Tradition von Jesus hergekommen sein? Daß Jesus gekreuzigt worden sei, wird damit erklärt, daß es von seinem Bruder, d. h. Anhänger Jakobus galt — um die übrige Tradition von Jesus kümmert sich Lublinski so wenig wie Niemojewski, der mehreres in ihr astral erklären zu können glaubt. Damit geben sie aber selbst zu verstehen, daß ihr Versuch, die Überlieferung unter Voraussetzung ihrer Ungeschichtlichkeit zu erklären, nicht gelungen ist.

Aber was ist damit bewiesen? Daß diese Voraussetzung von der Ungeschichtlichkeit Jesu unhaltbar ist? Doch noch nicht. Bewiesen ist zunächst nur, daß es bisher nicht gelungen ist, die Tradition von Jesus unter jener Voraussetzung zu erklären; aber es bliebe danach

möglich, daß das später einmal gelänge. Und doch läßt sich nun auch noch zeigen, daß die Person Jesu nicht ungeschichtlich sein kann, zunächst durch eine Betrachtung über die Entstehung anderer Religionen und dann durch einen Vergleich des Christentums mit den Anschauungen, die es vorfand.

Auch bei anderen Religionen, die auf einen Stifter zurückgeführt werden, hat man hie und da bestritten, daß ein solcher existiert habe: beim Mosaismus, Zoroastrismus, Buddhismus — nur nicht beim Islam; er war doch zu sehr im Licht der Geschichte entstanden, als daß man das hätte wagen können. Aber auch sonst hat sich jene Behauptung als unhaltbar erwiesen. Zwar die Geschichtlichkeit Moses wird auch von Sachleuten noch bestritten — wohl mit Unrecht; der Mosaismus war von Anfang an etwas so eigentümliches, daß er auf einen Religionsstifter zurückgeführt werden muß. Und vom Zoroastrismus und Buddhismus leugnet das überhaupt niemand mehr, der von diesen Dingen etwas versteht. Sollte dann aber, wenn alle anderen Religionsstifter geschichtliche Persönlichkeiten sind, das von Jesus nicht gelten? Das ist gewiß wenig wahrscheinlich, wenngleich nicht unmöglich. Es gibt nämlich einen sog. Religionsstifter, Kung-tzsi oder Confucius, den man für ungeschichtlich erklären könnte und auch neuerdings erklärt hat, weil er nämlich nichts Neues brachte; aber das war eben auch nur ein sog. Religionsstifter; richtiger hatte man ihn schon immer vielmehr als den Sammler und Redaktor der heiligen Literatur der chinesischen Staatsreligion bezeichnet. Damit, daß man ihn als ungeschichtlich erklären konnte und konnte, ist also unserer Frage noch nicht präjudiziert. Aber möglich wäre es doch, daß Jesus, den man als Stifter des Christentums im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnet, nicht gelebt hätte — dann nämlich, wenn das Christentum nicht nur manches aus früheren Religionen, namentlich dem Judentum, entnommen hätte (das versteht sich ja von selbst, *natura non facit saltus*), sondern wenn es dem Judentum so ähnelte, daß es aus ihm hervorgegangen sein könnte, ohne daß eine große, selbständige Persönlichkeit dazwischengetreten wäre. Ist das wirklich denkbar?

Wir kennen die religiös-sittlichen Anschauungen des Judentums um den Beginn unserer Zeitrechnung genau genug, um diese Frage beantworten zu können. Zwar das alte Testament ist selbst in seinen jüngsten Bestandteilen noch zu alt, um hier unmittelbar als Quelle zu dienen, und auch die sog. Apokryphen, die in der griechischen,

lateinischen und deutschen Übersetzung der Bibel stehen, helfen uns noch nicht viel weiter. Aber wir haben noch andere Schriften aus dieser Zeit, die sich freilich zumeist auch nur in Übersetzungen erhalten haben, die zum Teil erst in den letzten Jahrzehnten wieder entdeckt oder wenigstens erst genauer studiert worden sind, und mit ihrer Hilfe können wir uns von den religiös-sittlichen Anschauungen des Judentums im ersten christlichen Jahrhundert ein ziemlich genaues Bild machen. Wie sieht es im einzelnen aus?

Beginnen wir, weil es darauf in jeder Religion vor allem ankommt, mit dem Gottesbegriff, so ist er im Judentum immer transzendentaler geworden. Schon in den späteren Schriften des alten Testaments vermied man es, von einer Erscheinung oder auch nur einem Eingreifen Gottes in den Lauf der Welt zu sprechen; jetzt wird Gott der Welt noch ferner gerückt und in erhabener Ruhe thronend vorgestellt. Man scheut sich nicht nur, seinen alten Namen Jahve zu gebrauchen, sondern man spricht überhaupt nicht mehr von Gott, sondern gebraucht dafür unpersönliche Ausdrücke, namentlich (wie ja auch andere Völker und noch wir) den Ausdruck: der Himmel. Aber die Religion verlangt nun doch, daß Gott auf die Welt einwirkt: tut er das also nicht selbst, so muß es durch andere Wesen geschehen, die wir deshalb Mittelwesen nennen. Das sind einmal die Engel, die ja schon früher vorkommen — sie sind ursprünglich die Götter der anderen Völker, denen die Existenz abzustreiten man zunächst nicht wagte; man degradierte sie daher zu Wesen, die dem eigenen Gott untergeordnet seien, wie sich das ja auch in vielen anderen Religionen wiederholt hat. Aber jetzt erst gewinnen sie für das religiöse Leben eine Bedeutung; ja sie werden das eigentliche Objekt der Religion, sie sind diejenigen, von denen man alles erwartet, durch die alles geschieht. Dabei darf man bei manchen gar nicht fragen, ob es gute oder böse Engel sind: sie sind sittlich indifferent, stehen jenseits von gut und böse; aber andere haben auch wieder einen solchen sittlichen Charakter, sie sind gut, Schutzengel von einzelnen oder ganzen Völkern, oder böse, Dämonen, von denen alles böse und üble herkommt. Namentlich hier treten nun (wie wir das auch bei anderen Religionen in solchen Zeiten, in denen der eigentliche Gottesglaube keine große Rolle mehr spielt, beobachten können) Vorstellungen aus älterer Zeit wieder in den Vordergrund, in denen solche Geister und Dämonen in der Tat den einzigen Gegenstand des religiösen Glau-

bens bildeten; vielleicht wirkte dabei auch der Geister- und Dämonenglaube anderer Religionen ein. Noch wahrscheinlicher war das bei der Annahme eines Oberhauptes dieser bösen Geister, eines Teufels oder Satans der Fall, der zwar auch schon früher im alten Testament erscheint, aber doch jetzt erst als ein gottfeindliches Prinzip hervortritt — wohl unter dem Einfluß des persischen Dualismus. Und jedenfalls waren solche fremden oder aus der Vorzeit herstammenden Einflüsse mit im Spiel, wenn man von diesem Teufel und den Dämonen nun annahm, daß sie in Menschen und Tieren wohnen, sich in sie verwandeln, oder auch mit Menschen Unzucht treiben könnten und dergl. Allerdings waren diese Vorstellungen wohl vor allem unter dem einfachen Volk verbreitet; die Gebildeteren nahmen andere Mittelwesen an, indem sie gewisse Seiten, Eigenschaften oder Äußerungen Gottes zu selbständigen Wesenheiten erhoben. So war schon im alten Testament oft vom Geist Gottes die Rede gewesen; jetzt erscheint er manchmal unter dem Namen „der heilige Geist“ als eine selbständige göttliche Hypostase — ebenso wie die Weisheit und in gewissen Kreisen das Wort Gottes. Das letztere kommt ja nun in diesem Sinne bekanntlich auch im Evangelium und der Offenbarung Johannis vor; manche Aussagen über Jesus, die sich bei Paulus und im Hebräerbrieft finden, erinnern an solche über die Weisheit, und öfter noch erscheint der Geist als eine selbständige göttliche Wesenheit. Vor allem spielen die Engel und Dämonen einschließlich des Teufels eine große Rolle — und doch nicht entfernt eine so große, wie im Judentum. Jene abenteuerlichen Spekulationen treten doch im allgemeinen zurück, und namentlich ist schlechterdings keine Rede mehr davon, daß die Engel das eigentliche Objekt der Religion wären. Das ist Gott; er wirkt direkt und unmittelbar; er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und über Ungerechte; er nährt die Vögel unter dem Himmel und kleidet die Lilien auf dem Felde, ohne ihn fällt kein Sperling zur Erde. Wenn auch in den Evangelien manchmal für Gott der Ausdruck Himmel gebraucht, wenn deshalb bei Matthäus statt vom Reiche Gottes vom Himmelreiche die Rede ist, so ist das doch nur Konnivenz gegen einen herrschenden Sprachgebrauch; in Wahrheit fühlt man sich Gott trotz seiner Erhabenheit wieder nahe; neben die Transzendenz ist die Immanenz getreten. — Das ist bereits ein wichtiger Unterschied des Christentums vom Judentum, aber keineswegs der wichtigste.

Ein solches Mittelwesen, wie wir sie eben kennen lernten, ist später auch der Messias geworden. Geworden, sage ich; denn erwartet wurde er ja schon früher, als man solche Mittelwesen noch nicht brauchte. Gegenüber der traurigen Gegenwart verkündigten die Propheten, nach dem Gericht, das man erst noch erwartete, solle eine herrliche Zukunft kommen, in der das Volk wieder seine Freiheit, Friede und Ruhe genießen würde — unter der Herrschaft eines Königs aus dem Hause Davids. So wurde der Messias natürlich als ein bloßer Mensch gedacht, wenngleich mit übernatürlichen Gaben ausgerüstet; und das war auch später noch die herrschende Anschauung. Aber als er nun, wie ich eben schon sagte, zum Mittelwesen ward, als er die durch die Transzendentalisierung Gottes unterbrochene Verbindung zwischen ihm und der Welt wenigstens am Ende der Tage herstellen sollte: da wurde er hie und da auch selbst transzendentalisiert. Er galt also nicht mehr als ein Mensch, sondern, obwohl er Mensch oder Menschensohn im besonderen Sinne des Wortes heißt, doch als ein übermenschliches, himmlisches Wesen, das schon vor seinem Erscheinen auf Erden im Himmel vorhanden ist, das dann auch nicht auf Erden herrscht oder gar die Feinde seines Volkes vernichtet, sondern das nur in majestätischer Ruhe Gericht hält. Und so wird hie und da auch sein Reich oder das Reich Gottes, das man danach erwartet, doch anders vorgestellt, als früher und auch später noch zumeist. Früher und auch später noch zumeist ist es ein Zustand, in dem äußerer Friede und äußerliches Wohlbefinden herrschen; die sittlich-religiösen Güter, die man zugleich erwartet, treten jedenfalls stark zurück. Später treten sie hie und da hervor; aber eben nur hie und da; es war also doch etwas neues, wenn das Christentum sie durchaus in den Vordergrund stellte, wenn wir in den Evangelien lesen: das Reich Gottes ist in euch — und bei Paulus: es ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist. Wenn in den Evangelien auch davon die Rede ist, daß die Hungernden und Dürstenden satt werden sollen, so spielt das keine große Rolle; daß die Sanftmütigen (gerade sie) das Land erben (oder, wie Luther übersetzt: das Erdreich besitzen) sollen, ist jedenfalls nur Bild; denn von einem weltlichen Reiche, das der Messias gründen würde, ist ja doch nirgends die Rede. Auch wenn ein solches in der Offenbarung Johannis erwartet wird, nachdem vorher das römische Reich zerstört sein wird, so ist das etwas anderes, als im Judentum, wo der Messias sofort dieses irdische

Reich herbeiführt, nicht erst bei seiner zweiten Erscheinung. Deshalb darf man auch die Erwartung einer Wiederkunft Jesu auf den Wolken des Himmels und zum Gericht nicht einfach mit der jüdischen Erwartung eines vom Himmel erscheinenden Messias gleichsetzen; denn im Judentum handelt es sich immer um seine erste Erscheinung, im Christentum dagegen um die zweite. Daß dem Ende hier wie dort dieselben Zeichen vorangehen, daß an der künftigen Herrlichkeit dann auch die Verstorbenen teilnehmen sollen, das alles ändert nichts daran, daß die Vorstellung vom Messias und seinem Reich im Christentum doch eine andere ist, als im Judentum. — Aber auch dieser Unterschied ist, so wichtig er sein mag, noch nicht der wichtigste; auf ihn kommen wir jetzt erst und zum Schluß dieser Vergleichung.

Das Gericht, das der Messias halten soll — so kann ich auch hier an das zuletzt Gesagte anknüpfen — findet nach jüdischer Erwartung nach den Werken statt, wie der technische Ausdruck lautet, d. h. nach dem Verhalten des einzelnen, das auch sonst schon für sein Verhältnis zu Gott und Gottes Verhalten ihm gegenüber maßgebend ist. Keiner kann ohne weiteres der Liebe Gottes gewiß sein, sondern jeder muß sie sich immer erst verdienen; Gottes Haupteigenschaft ist überhaupt nicht seine Liebe, sondern seine Gerechtigkeit in dem uns jetzt geläufigen Sinne der vergeltenden, belohnenden und bestrafenden Gerechtigkeit. Zwar ist im Judentum öfter von der Barmherzigkeit Gottes die Rede; aber gerade das zeigt, daß man eigentlich nicht an sie glaubt; auf verschiedenste Weise sucht man sie aus dem Wesen Gottes abzuleiten, ohne doch damit zurecht zu kommen. Auch wenn er der Vater heißt, so ist darunter manchmal nur der Herr zu verstehen, oder wenn doch ein wirklich väterliches Verhältnis zu den Menschen dadurch ausgedrückt werden soll, so tritt das hinter die andere Auffassung Gottes als des Gesetzgebers und Richters zurück. Er hat das Gesetz gegeben, damit sich die Menschen durch dessen Beobachtung seine Liebe verdienen können; denn nach ihrem Verhalten zum Gesetz richtet er sie jetzt und künftig. In dem Gesetz wieder treten dann die sittlichen Vorschriften hinter die sog. cäremonial-gesetzlichen zurück. Zwar wird noch manchmal an das Wort des alten Testaments erinnert: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer; aber zumeist heißt es gerade umgekehrt. Oder vielmehr: auch die Opfer treten hinter den Zehnten, die Sabbatheiligung, die levitische Reinheit zurück. Bis ins kleinste wird das

Verhalten des Menschen geregelt, und wenn sich auch manche über die ganze Gesetzgebung hinwegsetzten: die meisten fühlten sich doch an sie gebunden. Konnten sie also diese hunderte von Geboten und Verbotten nicht beobachten — vielleicht weil sie ihr Beruf immer wieder mit Heiden zusammenbrachte und so verunreinigte —, so fühlten sie sich von Gott verworfen; aber auch diejenigen, die im übrigen dazu im Stande gewesen wären, das ganze Gesetz zu halten, mußten sich doch gestehen, daß sie es nicht taten. So versuchten sie es mit besonderen guten Werken, mit asketischen Übungen, durch die man zugleich das Fleisch, auf das die Sünde zurück geführt wurde, abtöten wollte — oder man verließ sich darauf, daß einem das Verdienst anderer angerechnet werden würde. Denn verdient muß alles werden; man kann der Liebe Gottes immer nur gewiß sein, wenn man sich in der einen oder anderen Weise ihrer würdig gemacht hat. — Hier tritt der tiefste und wichtigste Unterschied des Christentums vom Judentum zu Tage. Zwar sieht auch das Christentum in Gott den Richter; zwar verlangt es vom Menschen auch Erfüllung gewisser göttlicher Gebote, aber es bindet nicht daran die Gewißheit der Liebe Gottes. Für Jesus ist Gott wirklich der Vater, der für alles sorgt und auch den Sünder noch lieb hat. Und wenn gleich sich Paulus diese Liebe Gottes auf eigentümliche Weise, durch das Opfer Christi, bewirkt denkt: jezt hat er doch nun auch diesen neuen, unjüdischen Gottesbegriff. Und ebenso ist bei Jesus und Paulus keine Rede mehr davon, daß das Gesetz in allen seinen Geboten und Verbotten noch beobachtet zu werden brauchte; Christus ist in diesem Sinne des Gesetzes Ende. Allerdings finden sich in den Evangelien und anderwärts Worte, die anders lauten; aber der Gesamteindruck ist doch gewiß der angegebene. Jesus hat das Gesetz in vielen Beziehungen verworfen und selbst übertreten, und sein Gottesbegriff — um so am Schluß wieder zum Anfang zurückzukehren — ist ein anderer, als im Judentum.

Damit ist aber nun auch die Behauptung widerlegt, die wir bei manchen Bestreitern der Geschichtlichkeit Jesu finden, wenigstens die ihm zugeschriebene Lehre ließe sich durchaus aus dem Judentum ableiten. Namentlich Robertson hat das im einzelnen durchzuführen versucht, indem er neben die „Mythen der Begebenheit“ die „Mythen der Lehre“ stellt. Es ist ja auch richtig und längst beobachtet, daß sich zu vielen Worten Jesu Parallelen aus dem Talmud anführen lassen. Aber dort findet sich zunächst einmal noch viel mehr, wovon

das Christentum nichts weiß, und schon wenn es nichts anderes wäre, als eine Zusammenfassung von im Talmud zerstreuten jüdischen Aussprüchen, würde man es auf einen Religionsstifter zurückführen müssen. Aber es ist mehr. So gewiß sich das Christentum — davon wird auch später noch manchmal die Rede sein müssen — vielfach an das Judentum anlehnte, so gewiß es auch in seinen Sonderanschauungen zum Teil durch dieses vorbereitet war: auf das Ganze gesehen, stellt es doch etwas neues dar. Wo aber in einer uns genau bekannten geistigen Atmosphäre plötzlich solche neuen Gedanken auftauchen, da schließen wir sonst überall auf eine große, leitende Persönlichkeit, von der sie ausgehen. Auch das Christentum kann nicht allmählich entstanden sein; sonst müßten wir seine Vorgeschichte im Judentum nachweisen können. Es ist eine gestiftete Religion, und da als dieser Stifter des Christentums immer nur Jesus bezeichnet wird, können wir jetzt sagen: er war eine geschichtliche Persönlichkeit. Was nach dem Alter unserer Quellen über Jesus gerade noch möglich war, nämlich das Christentum ohne Voraussetzung eines geschichtlichen Stifters zu erklären, ist bisher nicht nur nicht gelungen, sondern wird auch in Zukunft nicht gelingen; denn wenn schon die anderen einem Stifter zugeschriebenen Religionen nicht ohne einen solchen zu erklären sind, so noch viel weniger das Christentum. Wir kennen das Milieu, aus dem es hervorgegangen ist — und dieses Bild wird sich auch durch etwaige künftige Entdeckungen nicht mehr völlig ändern —; aber aus diesem Milieu konnte es nur hervorgehen, wenn eine richtunggebende Persönlichkeit an seinem Anfang steht. Das ist der durchschlagende und unwiderlegliche Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu.

Sechste Vorlesung.

Die Synoptiker als Quelle für die Erkenntnis Jesu.

Mit dem Nachweis der Geschichtlichkeit Jesu ist erst der eine und leichtere Teil unserer Aufgabe gelöst; schwieriger ist die zweite Frage, die sich jetzt sofort anschließt: wie war dieser Jesus nun im einzelnen beschaffen, was war und wollte er? Erst dann werden wir (worum es uns vor allem zu tun war) die Entstehung des Christentums, das Verhältnis seiner späteren Entwicklung zu seinem Stifter verstehen lernen, wenn wir das geschichtliche Bild dieses Stifters klar und deutlich herausgearbeitet haben. Gelegentliche Anfänge dazu mußten ja in meiner bisherigen Darstellung schon gemacht werden; aber die Frage ist zu schwierig, als daß sie anders, als in eindringender, Schritt für Schritt fortschreitender Untersuchung beantwortet werden könnte.

Als Quelle kommt dabei fast ausschließlich das neue Testament in Betracht. Jene Zeugnisse bei lateinischen und jüdischen Schriftstellern, die ich früher angeführt habe, sagten uns doch über die geschichtliche Erscheinung Jesu so gut wie nichts, und auch die sog. apokryphen Evangelien sind uns entweder nur fragmentarisch erhalten oder zu spät, um als Quelle des Lebens und der Lehre Jesu gelten zu können. Die sonstige Literatur des ersten Jahrhunderts enthält überhaupt wenig Nachrichten über diese Dinge (oder nur solche, die uns schon aus dem neuen Testament geläufig sind); höchstens daß ab und zu einmal ein Herrenwort zitiert wird, das dort nicht steht und doch vielleicht von Jesus gesprochen sein könnte. Aber als Haupthilfsmittel bei der Herausarbeitung seines geschichtlichen Bildes kann in der That nur das neue Testament in Betracht kommen.

Nehmen wir dasselbe zur Hand, so merken wir freilich sofort, daß es nicht ein, sondern sehr verschiedene Bilder Jesu zeichnet. Um nur von den ausgeführtesten und deshalb für uns wichtigsten zu reden: da haben wir das Jesusbild der drei ersten Evangelien, der sog. Synoptiker, das des Johannesevangeliums und das der paulinischen Briefe — und jedes ist von den anderen verschieden. Viele

von uns wissen das nur nicht, weil im Unterricht und in der Predigt diese verschiedenen Jesusbilder noch immer häufig ineinandergearbeitet werden; aber liest man einmal jene drei Gruppen von Schriften unter dem angegebenen Gesichtspunkt durch, so merkt man sofort, daß sie ein ganz verschiedenes Bild von Jesus entwerfen.

Die Synoptiker schildern ihn als Menschen, wenn auch Matthäus und Lukas von seiner jungfräulichen Geburt berichten, und alle an ihm und durch ihn allerlei Wunder geschehen lassen. Er betet zu Gott, unterscheidet sich also von ihm; er wird vom Teufel versucht; er ist weder allmächtig noch allwissend. Er kündigt wohl sein Leiden an, aber er zagt doch auch wieder angesichts des Todes und fleht: Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch von mir. Er erwartet seine Wiederkunft zum Gerichte, kündigt bei Matthäus auch an, daß er bei den Seinen sein würde, wo nur zwei oder drei in seinem Namen versammelt wären, bis an der Welt Ende; aber weder er selbst noch die Evangelisten reden irgendwo davon, daß er schon vor seiner Erscheinung auf Erden im Himmel gelebt habe, daß er präexistent gewesen sei.

Das ist nun gerade die Anschauung, von der Paulus ausgeht: Jesus war der Erstgeborene vor allen Kreaturen, durch den alles geschaffen ist und erhalten wird. Seine Erscheinung auf Erden war daher eine Erniedrigung: er ward arm, ob er wohl reich war, entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, ward wie ein anderer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden. Ein wirklicher Mensch war er wohl nicht, konnte er nicht sein; er nahm nur einen Leib an, der dem menschlichen gleich — wie ein Reisender in einem fremden Lande sich eine der dortigen Tracht nachgemachte Kleidung anschafft. So kann man sich auch schwer denken, daß Jesus nach Paulus gebetet habe — wie er ihn sich sonst in den Tagen seines Fleisches vorgestellt hat, können wir nicht sagen, da er sich darüber nicht ausdrückt. Er führt überhaupt, obwohl er damit wohl mehr vertraut ist, nur wenige Worte Jesu an und auch aus seinem Leben berichtet er nur einiges; worauf es ihm vor allem ankommt, das ist sein Tod und seine Auferstehung. Und durch sie ist Jesus nun jetzt zur Rechten Gottes erhöht worden, ist ihm ein Name gegeben, der über alle Namen ist und in dem sich aller derer Kniee beugen, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind; durch sie ist er zum Herrn geworden, der seine Gemeinde regiert, an den man sich im Gebet wenden kann, ja der wohl Gott genannt wird. Wenn

er wiederkommt, wird er Gott alle seine Feinde unter seine Füße legen und ihm dann selbst untertan sein, auf daß Gott sei alles in allem.

Endlich das Johannesevangelium setzt ebenfalls die Präexistenz Jesu voraus, ja, es nennt ihn schon als solchen (oder das Wort, das es mit ihm identifiziert) Gott: und das Wort war Gott. Seine Menschwerdung ist dann keine Erniedrigung mehr: das Wort ward Fleisch und wir sahen gerade nun seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. So betet er nicht zu Gott, oder wenigstens nur zum Schein; auch von Versuchungen ist keine Rede mehr. Er tut noch wunderbarere Wunder als bei den Synoptikern: er heilt am Teiche Bethesda einen Mann, der achtunddreißig Jahre krank gewesen war, er macht einen Blindgeborenen wieder sehend und erweckt endlich Lazarus wieder, der schon den vierten Tag im Grabe lag. Auch als allwissend gilt Jesus: er hat Nathanael unter dem Feigenbaum gesehen, er kennt die persönlichen Verhältnisse der Samariterin, ohne diese vorher gesehen zu haben, er weiß auch von Anfang an, wer ihn verraten wird. Und er geht nun in den Tod, ohne von irgend welcher Schwäche angewandelt zu werden, ohne mit der Wimper zu zucken; an Stelle des Gebetskampfes von Gethsemane sind die Abschiedsreden getreten, die mit dem Wort beginnen: euer Herz erschrecke nicht. Er liefert sich selbst seinen Feinden aus, die erst vor ihm zu Boden fallen, und braucht sich sein Kreuz nicht von Simon von Kyrene nachtragen zu lassen. Was man demgegenüber als Beweis echt menschlichen Mitgefühls angeführt hat, ist anders zu verstehen: wenn Jesus am Grabe des Lazarus weint, so geschieht das nicht, weil er ihn so lieb gehabt hätte; diese Erklärung, die die Juden geben, soll hier wie anderwärts eine irrige, verkehrte sein, sondern er weint oder ergrimmt (wie es nachher heißt) über den Unglauben der Juden an ihn. Und wenn er am Kreuze sagt: mich dürstet, so ist es kein leibliches Bedürfnis, das ihn dazu veranlaßt, sondern der Wunsch, daß sich auch die Schriftstelle noch an ihm erfüllen möchte, in der geschrieben stand: sie geben mir Essig zu trinken in meinem großen Durst. Alles menschliche ist vielmehr von dem johanneischen Jesus abgestreift: sein Bild ist daher mit dem, das die Synoptiker, ja auch Paulus zeichnen, absolut unvereinbar; das neue Testament entwirft nicht ein, sondern sehr verschiedene Jesusbilder.

Zugleich wird Ihnen aber schon durch meine Darstellung dieser verschiedenen Jesusbilder klar geworden sein, daß sie in der Reihen-

folge, in der ich sie ebendeshalb dargestellt habe, entstanden sein müssen: zuerst das synoptische, dann das des Paulus, endlich das johanneische. Das folgt einmal daraus, daß die Entwicklung in der Richtung, die sie durch Paulus und das Johannesevangelium genommen hat, später weiter gegangen ist — bis schließlich das Dogma von Jesus als der zweiten Person der Trinität zustande kam. Zugleich aber können wir zeigen, wie aus dem synoptischen Bilde das des Paulus und dann das des Johannesevangeliums entstehen konnte — teils auf Grund der persönlichen Erfahrung der betr. Männer und Kreise, teils auf Grund der Spekulationen des Judentums, die ich Ihnen das letzte Mal vorführte.

Zunächst Paulus ist nach seiner eigenen Darstellung und nach der Apostelgeschichte durch eine Erscheinung Jesu, d. h. durch eine Vision, aus einem Bestreiter zu einem Bekenner des Christentums geworden. Er hatte eingesehen, daß das Gesetz ihn nicht selig machen könnte, weil er es nämlich nicht vollständig hielt, ja, weil es ihn durch seine detaillierten und scheinbar willkürlichen Bestimmungen vielmehr zum Widerspruch reizte. So war er, wie er einmal sagt, gerade durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, mit ihm fertig geworden, und in dieser Stimmung mußte nun natürlich die Predigt von der Liebe Gottes auch zum Sünder, wie sie nach den Synoptikern Jesus vertreten hatte, einen tiefen Eindruck auf ihn machen — mochte er nun selbst einmal Zeuge davon gewesen sein oder nur nach Jesu Tode durch andere von ihr gehört haben. Freilich zugleich mußte ihm die Tatsache des Kreuzestodes Jesu immer wieder Schwierigkeiten machen: ein Gehnkrter, den Gott diesem schmachlichsten Tode überlassen hatte, konnte doch nicht sein Prophet, der ihn besser als die früheren verstand, gewesen sein. Oder war er etwa unschuldig gestorben? Hatte sein Tod ein Opfer sein sollen, um Gott zu versöhnen, damit er nun jetzt wirklich andern ihre Sünden vergeben könnte? Dafür ließ sich geltend machen, daß die Jünger behaupteten, sie hätten ihn wieder gesehen, er sei auferstanden, Gott habe sich also zu ihm bekannt und durch seine Auferweckung bezeugt, daß Jesus kein Verbrecher, sondern daß sein Tod ein Gott wohlgefälliges Opfer gewesen sei. Aber hatten die Jünger auch Recht mit dieser Behauptung? Das ward Paulus durch seine eigene Vision vor den Toren von Damaskus bestätigt; nun wußte er: Jesus ist auferstanden, deshalb ist unser Glaube nicht eitel; nun stand natürlich auch weiterhin der Auferstandene, der ja zugleich demnächst wiederkommen sollte, im Vordergrund seines Denkens.

So wird Jesus für Paulus einfach der Herr, der ihn und alle seine Gemeinden lenkt und leitet, in dem alles geschieht, den man auch im Gebete anruft. Und hatte er für ihn eine solche Bedeutung gewonnen, so war er natürlich auch von Anfang an im Ratschluß Gottes zuvorbestimmt gewesen, und nicht nur dies, aus der idealen Präexistenz mußte bei der konkreten Denkweise der Juden und des Altertums überhaupt eine reale werden. War doch, wie wir sahen, auch im Judentum schon dem Messias Präexistenz beigelegt worden; an diese ihm von dorthier bekannten Spekulationen wird Paulus also zugleich angeknüpft haben. Er ging aber noch einen Schritt weiter, indem er Jesus auch eine Mitwirkung bei der Schöpfung und Erhaltung der Welt zuschrieb, wieder weil er sich nicht anders denken konnte, als daß derjenige, der die Entwicklung zu Ende geführt hat und führen wird, sie auch früher schon geleitet habe. Nahm er endlich an, Jesus habe sich bei seiner Menschwerdung entäußert oder erniedrigt, so war das ein Zugeständnis an die Überlieferung, die in Jesus einen wirklichen Menschen gesehen hatte — ein Zugeständnis aber, das später Schwierigkeiten bereiten mußte und deshalb schon bald nicht mehr gemacht wurde.

So entstand das johanneische Bild vom Leben Jesu, an dem beinahe jeder menschliche Zug, jedenfalls jede Spur von Schwäche verschwunden ist. Er ist ein höheres Wesen, das auf dieser Welt erschienen ist, um ihr Licht und Leben zu bringen — nicht um für die Sünden der Menschheit zu sterben; dieser Gesichtspunkt tritt im Johannesevangelium zurück. Und auch von Jesu Wiederkunft zum Gericht ist keine Rede mehr; wenn er sagt: ich will wiederkommen und euch zu mir nehmen, so bezieht sich das auf seine Auferstehung und die geistige Gegenwart, die mit ihr beginnt. Die Erwartung der Wiederkunft, die bei Paulus noch eine so große Rolle spielte, ist im Johannesevangelium völlig verschwunden.

Erweist es sich schon dadurch gegenüber Paulus und den Synoptikern im allgemeinen als sekundär, so zeigt es sich so gegenüber den letzteren, mit denen es ja, da Paulus wenig vom irdischen Leben Jesu redet, allein im einzelnen verglichen werden kann, auch noch in zwei anderen, zum Teil allerdings äußerlichen Beziehungen. Sein Aufbau der öffentlichen Wirkksamkeit Jesu ist später als der bei den Synoptikern, und ebenso seine Darstellung der Predigtweise Jesu.

Wenn wir nämlich, was den ersten Punkt betrifft, gewöhnt sind, als Dauer der öffentlichen Wirkksamkeit Jesu drei Jahre anzu-

geben, so gründet sich das nur auf das Johannesevangelium — und, wie sich gleich zeigen wird, noch dazu auf eine irrtümliche Auslegung desselben. Die Synoptiker erwähnen jedenfalls während der öffentlichen Wirkksamkeit Jesu nur ein jüdisches Fest, zu dem er in Jerusalem gewesen sei, das Pascha, an dem er gekreuzigt wurde. Wie lange er vorher gewirkt hatte, wird nicht gesagt; nur aus der bekannten Stelle, wo die Jünger Ähren ausraufen und deshalb von den Pharisäern gescholten werden (was nur zwischen Ostern und Pfingsten möglich war), kann man schließen, daß seine Wirkksamkeit mindestens ein Jahr lang dauerte. Aber in Jerusalem soll Jesus jedenfalls während seiner öffentlichen Wirkksamkeit nicht gewesen sein; die Reise dorthin wird immer als etwas besonderes, neues bezeichnet. Dagegen ist Jesus bei Johannes allerdings vorher schon mehrfach in Jerusalem gewesen, teils zu andern, teils auch zu Paschafesten — und zwar zu ihrer zweien, nicht zu dreien, so daß also als Dauer seiner öffentlichen Wirkksamkeit nicht drei, sondern etwas mehr als zwei Jahre herauskämen. Welche von diesen beiden Angaben die richtige ist, die synoptische oder die johanneische, wird sich durch direkte Vergleichung beider miteinander kaum entscheiden lassen; man muß hier wie anderwärts fragen: welche von ihnen erklärt sich leichter aus der anderen und wird daher später sein? Und da kann das Urteil nur lauten: die bei Johannes. Wir erkennen nämlich aus einer Stelle in diesem Evangelium selbst, daß man dem Christentum seinen Ursprung in Galiläa (in der Provinz, würden wir sagen) zum Vorwurf machte; deshalb hat man später angenommen, Jesus sei schon vor seinem Todespascha mehrfach in Jerusalem gewesen, und da das am leichtesten durch andere Feste, die er dort hätte feiern wollen, motiviert werden konnte, kam eben jene Anschauung zustande, er habe etwas über zwei Jahre gewirkt. Geschichtlich wird sie also, weil wir sie so erklären können, nicht sein, und ebensowenig (das war der zweite Punkt) die Darstellung seiner Predigtweise.

Was nämlich zunächst die Form der Reden Jesu angeht, so ist sie ja offenbar eine ganz andere als bei den Synoptikern. Da bestehen auch die längeren Reden Jesu aus kurzen Sprüchen, da spricht er vielfach in Gleichnissen; bei Johannes fehlen diese eigentlich ganz, und die Reden behandeln ihr Thema viel ausführlicher. Nun ist es aber offenbar undenkbar, daß derselbe Mann das eine Mal in der Weise der Synoptiker, das andere in der des Johannes gesprochen habe; es kann sich hier nur um ein Entweder — Oder handeln.

Und beachtet man da, daß bei Johannes ebenso wie Jesus auch der Täufer redet, ja, daß ebenso auch der erste Johannesbrief (mag er nun von dem Verfasser des Evangeliums oder einem seiner Schüler herkommen) geschrieben ist, so wird man nicht zweifeln können, daß die Form der Reden bei Johannes Eigentum und Zutat des Evangelisten ist.

Aber das ist schließlich etwas äußerliches; wie steht es mit ihrem Inhalt? Auch in dieser Beziehung unterscheiden sich die Reden bei Johannes sehr erheblich von denen bei den Synoptikern. Bei ihnen werden viel mannigfaltigere Themen behandelt; bei Johannes dreht es sich fast immer nur um die richtige Stellung zur Person Jesu. Darum ist nun aber jedenfalls später sehr eifrig gestritten worden, als man für die Fragen, die bei den Synoptikern verhandelt werden, kein Interesse mehr hatte; so wird man auch hier urteilen, daß das Johannesevangelium gegenüber den Synoptikern sekundär ist.

Als Quelle für das Leben und die Lehre Jesu kommt das Johannesevangelium also nur dort in Betracht, wo es mit den Synoptikern übereinstimmt; wo es sich spezifisch von ihnen unterscheidet, da gebührt diesen der Vorzug.

Aber auch die Synoptiker selbst unterscheiden sich nun manchmal von einander. Ich sagte schon vorhin, Matthäus lege Jesus das Wort in den Mund: ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende; das werden wir nun schon nach dem bisherigen als erst später entstanden ansehen müssen. Oder wir sahen, daß Matthäus und Lukas die Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu vertreten; Markus hat sie nicht nur nicht, sondern er schließt sie durch eine Erzählung aus, die Matthäus und Lukas leicht verständlicher Weise überhaupt nicht, und auch manche Handschriften des Markusevangeliums in veränderter Gestalt bringen. Ich meine die Geschichte, nach der Jesu Angehörige — nach dem folgenden sind es offenbar ursprünglich seine Mutter und seine Brüder — ihn mit nach Hause nehmen wollen, weil sie sich in seine Art nicht finden können, und ihn sogar für verrückt erklären. Das ist offenbar mit der Überlieferung von der jungfräulichen Geburt Jesu schlechterdings unvereinbar; wer glaubte, daß Maria mit ihrem Sohn etwas derartiges erlebt hatte, der konnte sie später nicht so von ihm reden lassen. Also kann jene Überlieferung Markus noch nicht bekannt gewesen sein; Matthäus und Lukas erweisen sich hier als später. Oder nehmen wir ein Beispiel aus den Schlußerzählungen der Evangelien.

Das des Markus, dessen echter Schluß uns verloren gegangen ist, setzt voraus, und Matthäus erzählt ausdrücklich, daß die ersten Erscheinungen Jesu in Galiläa stattgefunden hätten, Lukas verlegt sie nach Jerusalem. Aber das kann nicht ursprünglich sein; denn wie hätte daraus jene andere Tradition entstehen sollen? Diese muß also die ältere gewesen sein; denn aus ihr erklärt sich die bei Lukas (und dann auch bei Johannes) vorliegende durchaus. Man nahm Anstoß daran, daß die Jünger nach dem Tode Jesu erst nach Galiläa zurückgekehrt und dann nach Jerusalem, wo sie doch später wohnten, übergesiedelt sein sollten; man nahm daher an, daß sie dort gleich geblieben seien, und daß dort also auch die ersten Christophanien stattgefunden hätten. Und so können wir noch in manchen anderen Fällen durch kritische Vergleichung der Synoptiker mit einander entscheiden, welcher von ihnen den ursprünglichsten Bericht hat. Aber in vielen Fällen ist das nicht möglich — gibt es dann nicht noch eine andere Methode, um den ursprünglichsten Bericht herauszufinden?

Der ursprüngliche Bericht wird in der Regel und im allgemeinen auch der älteste sein. Es ist ja zwar auch möglich, daß sich in einem jüngeren Bericht ursprüngliche Nachrichten finden, aber in der Regel wird der älteste auch der glaubwürdigste sein. Wir kämen also ein gutes Stück weiter, wenn wir einen der Synoptiker als den ältesten nachweisen oder aus ihnen eine ältere Quelle heraus Schälen könnten; ist das möglich?

Siebente Vorlesung.

Die Quellen der Synoptiker.

Daß wir unsere drei ersten Evangelien Synoptiker zu nennen pflegen, hat den Grund, daß sie zusammen angesehen und betrachtet werden können und müssen. Sie stimmen nämlich in weitgehendem Maße mit einander überein, nicht nur sofern sie sich, wie wir das letzte Mal sahen, alle von dem vierten Evangelium unterscheiden, sondern auch sonst. Und zwar in drei Beziehungen.

1) In der Auswahl des Stoffes; denn diese verstand sich keineswegs von selbst. Wenn sich die unverhältnismäßig ausführliche Behandlung der Leidensgeschichte in allen drei oder vier Evangelien auch daraus erklären läßt, daß der Tod Jesu für diese Kreise besondere Bedeutung besaß, so hatte doch Jesus nach der Anschauung der Zeit (das Wort am Schluß des Johannesevangeliums: es sind noch viele andere Dinge, die Jesus getan hat, welche, so sie sollten eins nach dem andern geschrieben werden, achte ich, die Welt würde die Bücher nicht begreifen, die zu beschreiben wären — kann als ihr Ausdruck angesehen werden) — so hatte doch Jesus viel mehr und auch Bedeutsames gesagt und getan, als in den drei synoptischen Evangelien zusammen steht. Warum findet sich dann aber von dem, was sie berichten, einiges zwar immer nur bei einem oder bei zweien, das allermeiste aber, was doch nicht als das allerwichtigste bezeichnet werden kann, bei allen dreien? Und nicht nur dies, sondern zugleich

2) in derselben Reihenfolge? Auch sie verstand sich ja zwar in einigen Fällen von selbst. Natürlich mußten alle Evangelisten mit Tod und Auferstehung Jesu schließen und, wenn sie etwas darüber zu berichten wußten, mit seiner Geburt beginnen; auch wenn seine Taufe und Versuchung zu Beginn seiner öffentlichen Wirkksamkeit stattgefunden haben sollte, mußten sie eben da erzählt werden. Aber das übrige wird im allgemeinen nicht in der Reihenfolge stattgefunden haben, in der es erzählt wird; die Ordnung, die die Evangelisten befolgen, ist im allgemeinen keine chronologische, son-

dern eine sachliche. Wie erklärt es sich aber dann, daß sie in ihr im großen und ganzen übereinstimmen? Ja, auch damit ist es noch nicht genug, sie stimmen vielfach auch

3) im Wortlaut überein; und das kann wieder vielfach nicht zufällig sein. Zwar wenn Jesu Worte von vornherein griechisch überliefert worden wären, dann wäre es ja wenigstens von ihnen nicht weiter auffällig; aber sie wurden ursprünglich aramäisch überliefert und brauchten dann nicht überall in derselben Weise ins Griechische übersetzt zu werden. Manche von den Übereinstimmungen in dieser Beziehung können ja zwar den Abschreibern der Evangelien auf die Rechnung gesetzt werden, denen ganz unwillkürlich derjenige Ausdruck, den sie von dem ihnen bekanntesten Evangelium her gewohnt waren, in die Feder floß; aber die ganze, weitgehende wörtliche Übereinstimmung zwischen den Synoptikern läßt sich auf diese Weise noch nicht erklären. Wie erklärt sie sich dann, und wie erklärt sich die Übereinstimmung der Synoptiker in den beiden andern Beziehungen?

Verschiedene Lösungen sind hier möglich und müssen, wollen wir sicher gehen, eine nach der andern durchgeprüft werden. Man könnte

1) jene weitgehende Übereinstimmung zwischen den Synoptikern auf eine oder mehrere ihnen zu Grunde liegende mündliche Traditionen zurückführen; denn wenn es auch heut zu Tage unter unsern Verhältnissen schwer denkbar wäre, daß ein Stoff im allgemeinen unverändert mündlich weitergegeben wird, im Orient stand es früher und steht es noch jetzt anders. Da werden und wurden in der Tat noch viel umfangreichere Stoffe beinahe unverändert weitergegeben; das könnte also auch mit dem Stoff der Synoptiker geschehen sein — wenn er erst einmal da war. Aber da liegt eben die Schwierigkeit. Wir sahen ja eben: es mußte erst aus der Fülle der überlieferten Taten und Worte Jesu eine Auswahl getroffen, das Ausgewählte in eine bestimmte Reihenfolge und Form gebracht werden, und daß das ohne Zuhilfenahme der Schrift, etwa für den mündlichen Unterricht im Christentum geschehen sei, ist zwar hie und da behauptet worden, ist aber offenbar sehr unwahrscheinlich. Wir müssen annehmen, daß die Synoptiker auf eine oder mehrere schriftliche Quellen zurückgehen, und daß sich daraus ihre Übereinstimmung erklärt. Aber auch das kann wieder in verschiedener Weise gedacht werden. Man könnte

2), weil das nach Ablehnung der eben besprochenen Theorie am nächsten liegen würde, vermuten, daß die Synoptiker auf eine oder mehrere uns nicht mehr erhaltene schriftliche Quellen zurückgingen. Aber das wäre einmal doch vielleicht nicht die nächstliegende Annahme — denn warum eine oder mehrere unbekannte Größen einführen, wo vielleicht ein Evangelium die Quelle der andern ist? Vor allem aber spricht gegen jene Annahme eine Tatsache, auf die man freilich erst bei genauer Vergleichung der Evangelien miteinander aufmerksam wird. Da zeigt sich, daß Matthäus und Lukas dort, wo sie Stoffe behandeln, die auch Markus hat, wohl mit ihm, aber untereinander nur sehr wenig verwandt sind; um so häufiger sind sie dort mit einander verwandt, wo sie Stoffe behandeln, die Markus nicht hat. Hätten alle drei eine oder mehrere ihnen gemeinsame Quelle oder Quellen benutzt, so wäre diese bald große bald ganz geringe Ähnlichkeit zwischen Matthäus und Lukas offenbar unverständlich; sie erklärt sich nur bei folgender Annahme, die zugleich die jetzt fast allgemein herrschende ist.

3) Wir sahen eben, daß manche Stoffe, die Matthäus und Lukas behandeln, auch bei Markus stehen, andere dagegen nicht. Genauer liegt die Sache so, daß fast das ganze Material, das Markus darbietet, sich auch bei Matthäus und Lukas findet, und zwar im allgemeinen in derselben Reihenfolge und sehr häufig fast in derselben Form. Das kann nur einen doppelten Grund haben: entweder ist Markus ein Auszug aus den beiden anderen, oder ihre Quelle. Für welche von beiden Möglichkeiten müssen wir uns entscheiden?

Ein Auszug aus Matthäus und Lukas kann Markus deshalb nicht sein, weil für einen solchen kaum ein vernünftiger Grund ersichtlich gewesen wäre. Aus zwei Schriften den ihnen gemeinsamen Stoff auszuziehen und zusammenzustellen, das wäre doch vielmehr ein ganz überflüssiger Sport gewesen. Wohl aber konnte das Markus-evangelium von Matthäus und Lukas als Quelle benutzt und zu ihren Evangelien erweitert werden. Denn wenn sie dabei einige Einzelheiten aus Markus doch bei Seite gelassen haben, so läßt sich das jedesmal genügend erklären. Entweder nämlich war das Betreffende ihnen anstößig — so jene Erzählung, von der ich schon das letzte Mal sprach, die Mutter und die Brüder Jesu hätten ihn für verrückt erklärt. Oder auch die Erzählungen von der Heilung eines Taubstummen und eines Blinden durch den Speichel Jesu — das konnte späteren Berichterstattern wieder leicht bedenklich erscheinen. Oder

es hatte für sie nur kein Interesse — so für Lukas, der nach allem für Heidenchristen schrieb, die lange Rede Jesu gegen die jüdischen Reinigkeitsvorschriften; Matthäus, der für Judenchristen schrieb, hat sie dagegen, wenngleich in etwas verkürzter Form, aufgenommen. Oder endlich es erschien ihnen etwas nur entbehrlich. Deshalb ließ Lukas, um den es sich hier wieder vor allem handelt, die Erzählung von dem Tod Johannes' des Täufers weg und ging dann gleich von der ersten Speisungsgeschichte, in der fünftausend gespeist werden, zu der zweiten über, in der das von viertausend erzählt wird; das bei Markus dazwischenstehende erschien ihm entbehrlich oder war für ihn, wie wir schon eben sahen, ohne Interesse oder endlich sogar anstößig. So läßt sich die Entstehung des Matthäus- und Lukas-evangeliums aus dem des Markus sehr wohl erklären; aber nicht umgekehrt.

Und dieses Urteil wird nun außerdem dadurch bestätigt, daß Markus fast immer gegenüber Matthäus und Lukas die ursprünglichere Form einer Erzählung hat, was nach dem am Schluß der letzten Stunde aufgestellten Grundsatz auch dafür spricht, daß er der ältere und sie die jüngeren Evangelisten sind.

Sie —, namentlich Lukas, nähern sich manchmal bereits dem vierten Evangelisten, dessen Darstellung wir ja das letzte Mal als weniger ursprünglich erkannten. Z. B. in der Erzählung vom Todeskampfe in Gethsemane, die Johannes überhaupt wegläßt, hat auch Lukas schon das Wort getilgt: meine Seele ist betrübt bis in den Tod, bleibet hier und wacht. Er läßt Jesus auch nicht drei-, sondern nur einmal beten und sagt dann nicht ausdrücklich (so wenig wie Johannes), daß Judas ihn geküßt habe; läßt auch die Häfcher Jesus erst ergreifen und abführen, nachdem er sich selbst ihnen ausgeliefert hat — ganz wie bei Johannes. Dann läßt er, wie dieser, in der Schilderung des Prozesses vor dem Synedrium ganz weg, daß man Jesu das Wort: ich will diesen Tempel zerstören und in drei Tagen einen wieder aufbauen — vorgehalten habe, weil ein solches Wort ihnen beiden bedenklich erschien, und namentlich ersetzt Lukas das einzige Kreuzeswort Jesu, das Markus und Matthäus berichten: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? ebenso wie Johannes durch drei andere, an denen niemand solchen Anstoß nehmen konnte, wie an jenen. Daß Lukas auch in der ungeschichtlichen Verlegung der ersten Erscheinungen des Auferstandenen nach Jerusalem mit Johannes zusammentrifft, sahen wir ja schon; durch

alle diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, wird aber bestätigt, daß Matthäus und Lukas in der Tat die späteren, Markus der ältere Evangelist und die Quelle jener ist. Wenn er an einzelnen Stellen doch weniger ursprünglich oder auch jünger sein sollte, d. h. wenn manche Stellen erst später, nachdem er von Matthäus und Lukas benützt worden war, hinzugefügt worden sein sollten, so würde das an dem Gesamtergebnis nichts ändern, und das lautet: unser Markusevangelium ist die Quelle der Evangelien des Matthäus und Lukas.

Aber damit ist die Übereinstimmung zwischen den Synoptikern noch nicht völlig erklärt. Wir sahen ja schon vorhin, daß Matthäus und Lukas auch, ja gerade da miteinander übereinstimmen, wo sie nicht aus Markus geschöpft haben. Das ließe sich nun an sich daraus erklären, daß Matthäus von Lukas oder Lukas von Matthäus direkt abhängig war. Aber diese Annahme ist bei näherem Zusehen doch nicht durchzuführen. Wäre Matthäus von Lukas abhängig, so hätte er all die geschichtlichen Einleitungen zu Worten Jesu, die Lukas gibt, weggelassen; umgekehrt, wäre Lukas von Matthäus abhängig, so hätte er die großen Reden, die Matthäus darbietet, in kleine Stückchen zer schlagen und über sein Evangelium hin verstreut — und weder zu dem einen noch zu dem andern wäre ein genügender Grund vorhanden gewesen. Wir werden also vielmehr annehmen müssen, daß beide Evangelien von einer oder mehreren gemeinsamen Quellen abhängig sind, die dasjenige enthielten, was sie eben beide über Markus hinaus darboten. Und dafür sprechen noch ganz besonders die sog. Dubletten, die wir bei Matthäus und Lukas sehr häufig finden: Jesu zugeschriebene Worte, die sie zweimal bringen, und zwar das eine Mal nach Markus — so werden sie sie auch das andere Mal (sonst hätten sie sie kaum noch einmal angeführt) einer oder mehreren Quellen entnommen haben. Denn so müssen wir uns auch hier wieder ausdrücken: es ist nicht ohne weiteres gesagt, daß die Stücke, in denen Matthäus und Lukas, ohne von Markus abhängig zu sein, übereinstimmen, aus einer und derselben Quelle stammen. Aber wenn sie im allgemeinen denselben Charakter an sich tragen (es sind fast ausschließlich Reden), und namentlich, wenn sie im großen und ganzen in beiden Evangelien in derselben Reihenfolge erscheinen, die sich weder von selbst verstand, noch rein zufällig sein kann: dann werden wir doch (mit fast allen auf diesem Gebiete kompetenten Forschern) annehmen müssen, daß zunächst

wenigstens diese, Matthäus und Lukas gemeinsamen Stücke aus einer und derselben Quelle herstammten. Es können auch andere Stücke aus ihr entlehnt sein, die nur einer von beiden Evangelisten darbietet, die aber mit andern, ihnen gemeinsamen Stücken eng zusammengehören, ja es kann das auch von solchen gelten, bei denen diese Bedingung nicht zutrifft, die aber sonst denselben Charakter tragen. Nur so klar, wie das Markusevangelium, wird uns diese zweite Quelle der Synoptiker, die wir gewöhnlich die Redenquelle nennen, natürlich schon deshalb nie erkennbar werden, weil sie eben nicht mehr vorhanden ist, sondern nur aus den Evangelien des Matthäus und Lukas erschlossen werden kann.

Und auch sonst sind wir dadurch, daß wir diese Quellen unserer Synoptiker nachgewiesen haben, noch nicht sehr viel weiter gekommen. Stellenweise widersprechen nämlich auch diese Quellen sich wieder, und welche ist da die glaubwürdigere? Man hat diese Schwierigkeit dadurch zu heben versucht, daß man von unserm gegenwärtigen Markusevangelium eine ältere Form, einen sog. Urmarkus unterschied, der als ursprünglicher, als auch die Redenquelle, gelten sollte; aber wenn gleich in unserm Markusevangelium gewiß ursprünglichere und weniger ursprüngliche Bestandteile stecken, eine solche Urform (oder gar ihrer mehrere) läßt sich nicht heraus Schälen. Es bleibt nur übrig, das Markusevangelium und die Redenquelle, wo sie einander widersprechen, von Fall zu Fall miteinander zu vergleichen und zu entscheiden, welche die ursprünglichere ist. Außerdem aber muß man dann noch diejenigen Berichte hinzunehmen, die wir bei Matthäus und Lukas nicht auf eine dieser beiden Quellen zurückzuführen imstande sind, die aber aus einer anderen Quelle oder wenigstens (da sich solche tatsächlich nicht nachweisen lassen) aus guter Überlieferung stammen können. Ja selbst die Veränderungen, die Matthäus und Lukas am Markusevangelium oder der Redenquelle vorgenommen haben, könnten manchmal auf gute Überlieferung zurückgehen, wenngleich im allgemeinen das literarisch jüngere gewiß auch als das weniger glaubwürdige gelten kann und das literarisch ältere als das glaubwürdigere.

Aber ganz verkehrt wäre es, wenn man nun diese ältesten Überlieferungen, diese Quellen der Synoptiker ohne weiteres für durchweg glaubwürdig erklären wollte. So gut wie die Überlieferung später, nachdem sie erst einmal aufgezeichnet worden war, noch verändert wurde, ebenso gut, ja noch viel besser könnte das doch geschehen

sein, bevor jenes der Fall gewesen war. Es ist also rein willkürlich, wenn man die ältesten Nachrichten, die wir haben, ohne weiteres als glaubwürdig bezeichnet; wir können und müssen manchmal auch hinter diese älteste Quelle noch zurückgehen. Wer das bestreitet, der beweist damit nur, daß er von historischer Methode keine Ahnung hat. Überall anders verfährt man so; man muß es also auch hier tun, wenn wir auch die ältesten uns erreichbaren Berichte noch nicht für glaubwürdig halten können. Und dafür haben wir hier zunächst ein Kriterium, das sich in vielen Fällen nicht anwenden läßt und auch hier allerdings nur in einer bestimmten Richtung zu brauchen ist.

Wir sahen schon vorhin, daß die Reden und Taten Jesu zunächst in aramäischer Sprache überliefert worden sein werden. Man hat sogar beweisen zu können gemeint, daß jene Sondertraditionen bei Lukas oder das Markusevangelium oder wenigstens die andere älteste uns erreichbare Quelle, die Redenquelle, ursprünglich aramäisch geschrieben gewesen seien; aber dieser Beweis ist nirgends gelungen. Auch wo die betreffenden Argumente am ehesten Eindruck machen könnten, zeigen sie nur, daß diesen Quellen eine aramäische Überlieferung, aber nicht ein aramäisches Original zu Grunde liegt — und das versteht sich wenigstens von den älteren Stücken von selbst. Dann aber bekommen wir hier in der Tat ein Kriterium für das Alter einer Tradition. Läßt sie sich nicht ins aramäische übersetzen, dann ist sie sicher nicht alt; ist das möglich, so braucht sie es freilich auch nicht zu sein — man könnte ja auch heute noch eine Erzählung oder ein Wort fingieren, das sich ins aramäische übersetzen ließe — aber es ist möglich, daß sie alt ist. Damit ist immerhin schon etwas erreicht; weiter freilich kommen wir erst mit einem Mittel, das auch sonst anwendbar ist und, wie überall, so hier angewandt werden muß.

Das sind jene allgemeinen Grundsätze der geschichtlichen Kritik, auf Grund deren sie fragt: ist das möglich, oder muß es in dieser Form erdichtet sein? Ist es möglich, so braucht es deshalb wieder noch nicht wirklich gewesen zu sein; aber wir haben natürlich schon erheblich festeren Boden unter den Füßen, wenn wir dasjenige ausgeschieden haben, was aus allgemeinen Gründen nicht geschichtlich sein kann. Daß es daran auch in unseren ältesten Berichten nicht fehlt, werden wir das nächste Mal sehen.

Achte Vorlesung.

Ungeschichtliches in den Synoptikern.

Was wir auch in den synoptischen Evangelien von vornherein als ungeschichtlich ansehen müssen, das sind vor allem einmal die Äußerungen, in denen alttestamentliche Worte als in Jesus erfüllt bezeichnet werden, und dann Wundergeschichten. Die Evangelisten selbst sahen in diesen erfüllten Weissagungen und Wundern, wie unzählige nach ihnen und manche noch jetzt, Beweise für die Messianität Jesu und die Wahrheit seiner Lehre; wir werden dadurch umgekehrt vielmehr an der Zuverlässigkeit der Überlieferung über ihn irre. Denn was

1) die Erfüllung von Weissagungen betrifft, so können wir uns zunächst überhaupt nicht denken, daß, wie man auch über Ahnungen und dergl. urteilen mag, solche Einzelheiten, wie das hier vorausgesetzt wird, Jahrhunderte früher vorausgesehen sein sollten. Ferner sind jene alttestamentlichen Worte vielfach ganz anders, ja überhaupt nicht als Weissagungen gemeint gewesen — oder, wenn sie das waren, so haben sie sich doch in dem Sinne, in dem sie ursprünglich verstanden wurden, nicht erfüllt — oder die Erzählungen, durch die sie sich erfüllt haben sollen, sind erst später entstanden, vielleicht eben auf Grund jener Weissagungen, die, so meinte man, sich doch erfüllt haben mußten. Derartige Beobachtungen kann man gleich auf den ersten Seiten des neuen Testaments, in den ersten beiden Kapiteln des Matthäusevangeliums mehrfach anstellen. Wenn durch die jungfräuliche Geburt Jesu das Wort Jes. 7, 14: siehe eine Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Immanuel heißen — erfüllt worden sein soll, so sahen wir schon neulich, daß diese Überlieferung natürlich ungeschichtlich ist; außerdem aber bezog sich das Wort des Jesaja wohl gar nicht auf die Geburt des Messias, und mindestens hatte er nicht von einer Jungfrau geredet; das hebräische Wort, das die griechischen Übersetzer so wiedergeben, bedeutet nur die junge Frau. Oder wenn dann durch die Geburt Jesu in Bethlehlem das Wort Mich. 5, 1:

und du Bethlehem im jüdischen Lande bist mit nichten die kleinste unter den Fürsten Judas, denn aus dir soll mir kommen der Herzog, der über mein Volk Israel ein Herr sei — erfüllt worden sein soll, so ist vielleicht schon die Annahme, Jesus sei in Bethlehem und nicht vielmehr in Nazareth, das sonst immer als seine Heimat gilt, geboren worden, ungeschichtlich; außerdem bezog sich das Prophetenwort wahrscheinlich nicht auf die Geburt des Messias in Bethlehem, sondern auf seine Herkunft aus der Familie Davids, der aus Bethlehem stammte. Weiterhin durch die Rückkehr Jesu nach der Flucht aus Egypten soll das Wort Hos. 11, 1 erfüllt sein: aus Egypten habe ich meinen Sohn gerufen —; dieses Wort bezieht sich aber bei Hosea ohne Zweifel auf das Volk Israel, nicht auf den Messias. Aber auch wenn es anders wäre, hätte sich das Wort nicht in Jesus erfüllt; denn er ist gar nicht in Egypten gewesen; diese Annahme ergab sich nur aus der ebenfalls sagenhaften Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande. Damit ist schon gesagt, daß ferner auch der bethlehemitische Kindermord, der ebenfalls mit dieser Erzählung zusammenhängt, nicht geschichtlich sein kann; wäre er das aber auch, so bildete er doch keine Erfüllung des Wortes Jer. 31, 15: auf dem Gebirge — oder richtiger: in Rama — hat man ein Geschrei gehört, viel Klagens, Weinens und Heulens, Rahel beweinte ihre Kinder und wollte sich nicht trösten lassen; denn es war aus mit ihnen — denn das bezieht sich auf die Wegführung der Israeliten in die babylonische Gefangenschaft; außerdem liegt Rama nicht südlich von Jerusalem, wie Bethlehem, in dessen Nähe es hier (und auch sonst) verlegt wird, sondern nördlich oder westlich. Am allerkühnsten und -künstlichsten ist es endlich, wenn am Schluß des zweiten Kapitels des Matthäusevangeliums Jesu Übersiedelung nach Nazareth bezeichnet wird als eine Erfüllung des prophetischen Wortes: er soll Nazarenus oder Nazoraios heißen; denn ein solches Wort existiert gar nicht. Es kann nur an die Stelle Jes. 11, 1 gedacht sein: es wird eine Rute aufgehen aus dem Stamme Isai, und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen: für Zweig steht nämlich im Hebräischen der Ausdruck nezer, und das wurde auf Nazarenus oder Nazoraios gedeutet. Wie gesagt, so kühn und künstlich wird sonst selten verfahren; aber auch an zahlreichen anderen Stellen werden alttestamentliche Worte als in Jesu erfüllt bezeichnet, die gar nicht so, ja überhaupt nicht als Weissagungen gemeint waren — und als erfüllt durch Ereignisse, die gar nicht stattgefunden haben können. Daß sie

angenommen worden sind, damit sich jene angeblichen Weisagungen als erfüllt erwiesen, ist damit noch nicht gesagt, obwohl das in manchen Fällen auch dort anzunehmen sein wird, wo gar keine alttestamentliche Stelle zitiert wird.

Und doch darf durch diese Erkenntnis unser Urteil über die Glaubwürdigkeit der Evangelien nicht zu sehr im ungünstigen Sinne beeinflusst werden. Jene Stellen, in denen alttestamentliche Worte als in Jesu erfüllt bezeichnet werden, finden sich vor allem eben bei dem ersten Evangelisten, aus dem ich daher vorhin einige Beispiele angeführt habe. Auch die Überlieferungen, denen eine alttestamentliche Stelle zu Grunde liegt, ohne daß diese ausdrücklich zitiert würde, sind vor allem bei den jüngeren Evangelisten nachweisbar. Erst sie, und zwar diesmal Lukas, legen Jesu selbst Worte in den Mund, in denen das ganze alte Testament als in ihm zu erfüllend bezeichnet wird; aber diese Worte sind teils von vornherein als ungeschichtlich zu bezeichnen — deshalb nämlich, weil sie dem Auferstandenen zugeschrieben werden, der den Jüngern nur im Gesicht erschienen ist und also nicht neue Offenbarungen mitgeteilt haben kann —, teils fehlen sie noch in der Vorlage bei Markus und könnten deshalb ungeschichtlich sein. Freilich einige wenige Stellen, in denen Jesus ein alttestamentliches Wort als in ihm erfüllt bezeichnet, finden sich doch auch schon bei Markus; aber diese Stellen können, da es ihrer eben so wenige sind, ihm erst nachträglich in den Mund gelegt worden sein. Ja, vielleicht liegt in seiner Frage: wie sagen die Schriftgelehrten, Christus oder der Messias sei Davids Sohn, während ihn doch dieser in Psalm 110 (der ja auf David zurückgeführt wird) seinen Herrn nennt? — vielleicht liegt darin, daß man ursprünglich Jesus gar nicht als Davids Sohn, d. h. als Messias in diesem Sinne des Wortes ansah. Aber diese Schlußfolgerung ist vielleicht doch nicht zwingend; die Bezeichnung als Davids Sohn könnte auch nur als ungenügend gelten; ich verzichte also darauf, diese Stelle gegen die Ursprünglichkeit der sonstigen Auffassung des Verhältnisses Jesu zu der alttestamentlichen Weisagung geltend zu machen. Aber unleugbar bleibt, daß diese ganze Auffassung erst später recht beliebt geworden ist; die paar Stellen, in denen sie sich schon in unsern ältesten Quellen findet, und die vielen andern, wo sie später vertreten wird, können also späteren Ursprungs sein und dürfen nicht gegen die Glaubwürdigkeit der ursprünglichen evangelischen Überlieferung geltend gemacht werden.

Anders scheint es indessen 2) mit den Wundern zu stehen; denn sie nehmen doch schon in unserem ältesten Evangelium, dem des Markus, einen viel größeren Raum ein. Aber das liegt eben daran, daß man, wie wir schon sahen, in ihnen Beweise für die Wahrheit des Christentums erblickte — wer solche Wunder tun könnte, oder auch, an wem sie geschähen, der, meinte man, müßte von Gott gesandt sein und die Wahrheit verkündigen können. Jesus selbst dagegen wird diese Anschauung wieder nur selten zugeschrieben; ja, manche von ihm überlieferten Worte, in denen man sie finden könnte und gefunden hat, sind doch in Wahrheit anders zu verstehen. So vor allem die Antwort auf die Anfrage des Täufers: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? — die Blinden sehen, und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, und die Tauben hören, die Toten stehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt. Denn auch wenn man Jesu jene allgemeinen Aussagen in dem Sinne, daß die Blinden usw. geheilt, die Toten auferweckt würden, in den Mund hätte legen können: kaum hätte man dann doch die ganz andersartige Bemerkung hinzugefügt, die nach dem vorhergehenden nur abfallen konnte: den Armen wird das Evangelium gepredigt. Daß die Blinden sehen usw., wird vielmehr, wie an der alttestamentlichen Stelle, die hier anklingt, ein bildlicher Ausdruck für die Wirkung der Predigt Jesu sein sollen; sie wird als für ihn charakteristisch, als Beweis seiner Messianität angeführt, aber nicht seine Wundertätigkeit. Ja, Jesus lehnt es ab, zum Beweis seiner Messianität ein Zeichen vom Himmel zu tun: diesem Geschlecht wird kein Zeichen gegeben werden — oder nur das Zeichen des Propheten Jona; das war aber nach dem ursprünglichen Zusammenhang seine Predigt, auf die hin die Niniviten Buße taten, während die Zeitgenossen Jesu sich gegen die seine verstockten. Endlich wird einmal, und zwar aus dem Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, berichtet, daß er sich den Bitten des Volkes, seine Kranken zu heilen, durch die Flucht entzogen habe, mit der Begründung, er sei vielmehr zum Predigen gekommen.

Aber wenngleich also die Auffassung von den Wundern, die dann Jahrhunderte lang in der christlichen Kirche geherrscht hat, nicht ursprünglich ist, so könnte man doch demgegenüber sagen: mögen die Wunder zunächst auch nicht als Beweise für die Messianität Jesu aufgefaßt worden sein, mag ihnen erst später diese Bedeutung zugeschrieben und daher in dem Lebensbilde Jesu so viel

Raum gegönnt worden sein: sie wurden doch von Anfang an überliefert — und erweist das nicht in der Tat auch unsere älteste Überlieferung schon als unglaubwürdig? Da ist zwischen zwei Arten von sog. Wundern ein Unterschied zu machen, der früher, wo man jedes außergewöhnliche Ereignis so bezeichnete, natürlich noch nicht gemacht wurde, zwischen Wundern im eigentlichen und solchen im uneigentlichen Sinne.

Der Durchschnittsphylister zwar hält heutzutage auch jede Erzählung von einer durch Jesus vollbrachten Heilung für erfunden, ebenso wie er ähnliche Wirkungen, die von irgend jemand anderem oder irgend woher berichtet werden, einfach für Schwindel erklärt. Aber in Wahrheit kommen solche Heilungen nicht selten vor, namentlich bei Nerven- und Gemütskranken verschiedener Art, wie an solche in erster Linie bei den sog. Besessenen des neuen Testaments zu denken ist. Wie andere Krankheiten, die keine ganz deutliche äußere Ursache hatten, so wurden zur Zeit Jesu (wie nicht nur bei den primitiven, sondern hier und da unter Kulturvölkern noch jetzt) namentlich die Nerven- und Gemütskrankheiten auf Dämonen zurückgeführt, von denen man annahm, daß sie in dem betreffenden Menschen — vielleicht zu mehreren — Wohnung genommen hätten. Durch besondere Mittel, Beschwörungen, Zauber usw. glaubte man, sie austreiben zu können, und da die Kranken selbst derselben Meinung waren, wurden sie in der Tat in gewissen Fällen dadurch (d. h. in Wahrheit durch ihre Autosuggestion) gesund — ebenso wie jetzt zahlreiche solcher Kranken durch den Glauben an ein wundertätiges Bild oder ein Zaubermittel, unter dem Einflusse eines Hypnotiseurs, Heilpädagogen oder nur einer sympathischen, imponierenden Persönlichkeit. Daß die Teufelsaustreibungen, die Besessenenheilungen, die von Jesus berichtet werden, ihren Wirkungen nach nicht von den von andern bewirkten unterschieden werden, geht ja auch daraus hervor, daß er auf den Vorwurf, er treibe die Dämonen durch Beelzebub, den Obersten der Dämonen aus, geantwortet haben soll: wenn das richtig ist, durch wen treiben denn dann eure Söhne oder Jünger die Dämonen aus? d. h. weist die gleiche Wirkung nicht auf gleiche Ursachen zurück, und ergibt sich dann, wenn ihr für eure Jünger jene Erklärung nicht werdet geben wollen, nicht, daß ihr sie auch für mich nicht festhalten könnt? Und doch liegt darin, daß die Besessenenheilungen Jesu auf den Obersten der Teufel zurückgeführt werden, zugleich wieder, daß sie anderer, ja so außergewöhnlicher Art gewesen

sein werden, daß man für sie nur jene in sich selbst undenkbare Erklärung geben konnte; und in der Tat werden sie ja auch im einzelnen anders beschrieben, als die sonst damals, früher und später vorkommenden. Nirgends hören wir davon, daß Jesus eine Zauberformel oder ein anderes wunderkräftiges Mittel gebraucht habe, durch das man sonst überall eine solche Wirkung zu stande kommend dachte und bei den auf gleicher Kulturstufe stehenden Völkern und Bevölkerungsschichten noch denkt, sondern Jesus wirkt (sofern es sich nicht um eine Fernwirkung handelt, die dann natürlich nur durch Autosuggestion zu erklären ist) lediglich durch den Eindruck seiner Persönlichkeit, zuerst wohl, ohne es zu wollen — es mag bei ihm in der Tat manchmal so gegangen sein wie bei Gerhard Hauptmanns Emanuel Quint. Dergleichen hat man nun aber damals sonst kaum für möglich gehalten; wenn es also doch von Jesus berichtet wird, so muß es geschichtlich sein; d. h. wir stoßen gerade hier, wo man vielfach lediglich Sage findet, auf den festen Granit guter Überlieferung. Natürlich ist damit nicht gesagt, daß die einzelnen Heilungen von Nerven- und Gemütskranken gerade in der Weise, wie es uns erzählt wird, stattgefunden haben müßten; namentlich die Geschichte von den gerafenischen Besessenen wird später ausgeschmückt sein; aber im allgemeinen befinden wir uns hier auf historischem Boden.

Steht es ebenso mit den andern Krankenheilungen, die uns von Jesus berichtet werden? Dafür spricht offenbar, daß es durchweg solche Schäden sind, die auch sonst durch wunderbare Mittel (Reliquien, Amulette) oder durch den Einfluß einer Persönlichkeit, d. h. durch Suggestion oder Autosuggestion geheilt werden. Nirgends wird von Jesus berichtet, daß er etwa gebrochene Glieder geheilt oder gar fehlende ergänzt hätte, sondern immer sind es Leiden, die irgendwie mit dem Gemüts- und Nervenleben zusammenhängen: Lähmungen, Störungen des Gesichts, Gehörs, der Menstruation, Ausatz. Freilich von richtigem Ausatz gilt jene Voraussetzung nicht, wohl aber von gewissen Formen des Ausschlags, die man damals nicht so scharf von dem Ausatz unterschieden haben wird — sonst könnte ja in den Evangelien nicht von einem Simon dem Ausätzigen die Rede sein, in dessen Hause Jesus gesalbt worden sei; denn dieser Simon gilt doch wohl als geheilt, der Ausatz also als heilbar, was er eigentlich nicht ist. Im einzelnen werden diese Heilungen natürlich wieder großartiger dargestellt worden sein, als sie waren, wie das auch sonst in ähnlichen Fällen immer geschieht; ja wir haben in

den Evangelien selbst Fälle, in denen wir das deutlich beobachten können. Der Knecht des Hauptmanns von Kapernaum hat bei Matthäus große Schmerzen, bei Lukas will er schon sterben — so könnte diese oder eine andere Erzählung auch schon vor ihrer ersten Aufzeichnung ausgeschmückt worden sein, ursprünglich aber sich auf ein ganz natürliches Ereignis bezogen haben. Denn wenn in andern Fällen die Heilung vielfach nicht auf einmal eintritt, wie das fast immer bei Jesus der Fall ist, so kann auch das auf Rechnung der vergrößernden Überlieferung gesetzt werden, ebenso wie es ihr angehört, wenn wir später niemals mehr von mißlungenen Heilungen Jesu oder, so sollte man vielleicht richtiger sagen, von nicht erfüllten Hoffnungen, die man auf seine Heilkraft gesetzt hatte, hören. Bei Markus ist das nämlich noch der Fall; er sagt erstens, nachdem er berichtet hatte, man habe alle Kranke und Beseffene zu Jesus gebracht: er heilte viele, die mit mancherlei Seuchen beladen waren und trieb viele Teufel aus, wo Matthäus an derselben Stelle sagt: er machte alle Kranke gesund und Lukas: er legte auf einen jeglichen die Hände und machte sie gesund — und später sagt Markus dann noch deutlicher, ohne daß ihm die beiden andern darin folgen: in Nazareth konnte Jesus keine Wunder tun, außer daß er einigen Siedhen die Hände auflegte und sie heilte, und er wunderte sich ihres Unglaubens. Auch sonst wird mehrfach ausdrücklich gesagt, daß nach Jesu Urteil der Glaube der Betreffenden sie gesund gemacht habe — das hätte man aber natürlich später, wo man alles direkt von Jesus ableitete, ihn gewiß nicht erst sagen lassen; das wird wieder gute Überlieferung sein. Auch hier stoßen wir also gerade bei der Kritik der Evangelien auf festen Grund.

Anders scheint es sich nun freilich von vornherein mit den eigentlichen Wundern zu verhalten, die von Jesus erzählt werden, den Totenaufweckungen und den Naturwundern. Und doch könnten zunächst jene ebenfalls durch spätere Ausschmückung eines ursprünglich natürlichen Vorganges entstanden sein. Wir haben dafür ein sehr instruktives Beispiel außerhalb der Evangelien, in der Apostelgeschichte, und zwar an einer Stelle, wo ein Reisebegleiter des Paulus selbst erzählt. Dieser Augen- und Ohrenzeuge berichtet, als Paulus in Troas zu lange predigte, sei ein Jüngling namens Eutychos eingeschlafen, zwei Stock hoch heruntergefallen und tot aufgehoben worden, Paulus aber habe gesagt: regt euch nicht auf, seine Seele ist noch in ihm —, habe sich über ihn geworfen, ihn umarmt und

so schließlich wieder zum Bewußtsein gebracht. Es handelte sich also hier offenbar nur um einen Ohnmachtsanfall, jener Begleiter des Paulus aber hat später (oder vielleicht schon sehr bald) darin eine Totenerweckung gesehen. Noch leichter könnten so die Erzählungen von Totenerweckungen in den Evangelien, die keine Augenzeugen berichten, entstanden sein; ja, wenn das Wunder hier offenbar von einem Evangelisten zum andern immermehr gesteigert worden ist: die Tochter des Jairus, von der schon Markus erzählt, ist, wie sie Jesus auferweckt, eben gestorben, der Jüngling zu Nain, von dem Lukas berichtet, soll bereits begraben werden, Lazarus, von dem nur Johannes weiß, hat schon drei Tage im Grabe gelegen — so könnte wohl auch die älteste Erzählung von der Auferweckung der Tochter des Jairus schon die Ausschmückung eines natürlichen Vorganges sein. Und vielleicht deutet ein Zug, den wir in ihr finden, noch jetzt darauf hin. Wenn Jesus von dem Mädchen sagt: es ist nicht gestorben, sondern es schläft —, so wird man das doch wohl am einfachsten so verstehen, daß es sich ursprünglich wirklich nur um einen Fall von Starrkrampf gehandelt habe, den Jesus als solchen erkannte. Im einzelnen wird die Erzählung, wie noch mehr die vom Jüngling zu Nain, natürlich später ausgeschmückt worden sein; ja, die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus ist wahrscheinlich überhaupt erst aus dem Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus, wie wir es zu nennen pflegen, entstanden. Aber den andern Erzählungen kann sehr wohl ein geschichtliches Ereignis zu Grunde liegen.

Endlich in den Berichten von Naturwundern finden sich ebenfalls hie und da Züge, die auf eine ursprünglich natürliche Auffassung des betreffenden Ereignisses hindeuten könnten. So hat man in der Geschichte von der wunderbaren Speisung den Umstand, daß augenscheinlich Körbe vorhanden sind, und daß, wenn Jesus die Brocken nicht hätte sammeln lassen, die Leute sie hätten liegen lassen, darauf gedeutet, daß diese nach der ursprünglichen Auffassung nicht durch Wunderbrot gesättigt worden seien, das sie zum Andenken für Kinder und Kindeskinde mitgenommen haben würden, sondern durch die Vorräte, die einige mitgenommen hatten — aber das ist vielleicht eine zu kühne Schlußfolgerung. Daß indessen diese Erzählung ursprünglich anders gelautet haben wird, das geht ja schon daraus hervor, daß sie im neuen Testament selbst in zwei Rezensionen vorliegt: das eine Mal werden fünftausend mit fünf

Broten gespeist, und zwölf Körbe voll Brocken bleiben übrig; das andere Mal viertausend mit sieben Broten und etwas Fischen gesättigt, und sieben Körbe voll Brocken aufgehoben —, ursprünglich wird es sich um ein und dasselbe Ereignis gehandelt haben, das eben nur verschieden erzählt wurde. Freilich, wie die Geschichte ursprünglich lautete, darüber unterläßt man besser Vermutungen anzustellen; nur das darf man zum Schluß noch sagen, daß wohl auch diesen Erzählungen von Naturwundern, wenigstens in den meisten Fällen, ein geschichtliches Ereignis zu Grunde liegen wird. Denn aus irgendwelchen alttestamentlichen oder außerbiblischen Vorbildern diese konkreten Erzählungen zu erklären, das ist bisher wenigstens noch nicht gelungen. Wir machen also auch hier wieder dieselbe Erfahrung, wie schon so oft vorher: gerade dort, wo wir ungeschichtliche Berichte haben, müssen wir sehr häufig zu ihrer Erklärung eine Überlieferung voraussetzen, die sich nicht als Sage oder Mythos auffassen läßt.

Neunte Vorlesung.

Der Gottesbegriff Jesu.

Wenn uns selbst die Kritik der Wundergeschichten in den Evangelien auf gute Überlieferungen, die ihnen zu Grunde liegen, geführt hat, dann wird es nicht zu kühn sein, wenn wir nun auch den äußeren Rahmen des Lebens Jesu, wie es die Synoptiker schildern, für geschichtlich halten — daß er in Nazareth aufwuchs, von Johannes getauft wurde, dann vor allem am See Genesareth wirkte, Jünger um sich scharte und endlich in Jerusalem ein Ende fand. Diese Schlußfolgerung ist namentlich dort berechtigt, wo ein Zug in diesem Bilde später Anstoß erregte und also gewiß nicht erst erfunden worden wäre — so z. B. eben die Taufe durch Johannes. Wir ersehen schon aus Matthäus, daß man sich später nicht mehr darein finden konnte, daß Johannes Jesus getauft haben sollte: Matthäus läßt jenen sagen: ich bedarf wohl, daß ich von dir getauft werde, und du kommst zu mir? — und diesen antworten: laß jezt also sein; also gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen — und erwähnt dann die Taufe Jesu, ebenso wie Lukas, nur nebenbei. Ja, Johannes tut das überhaupt nicht mehr: da sich die christliche Gemeinde später von der Johanneschule getrennt hatte, war es ihr peinlich, daß ihr Herr und Meister sich zuerst dem Täufer in dieser Weise untergeordnet haben sollte. Ebenso nahm man zunächst daran Anstoß, daß Jesus am Kreuz gestorben sein sollte, und suchte das auf verschiedene Weise zu erklären: einmal dadurch, daß man seinen Tod, den die Juden verschuldet hätten, nur als Übergang zu seiner Erhöhung betrachtete, dann, indem man ihn schon im alten Testament angekündigt sein ließ, endlich, indem man darin ein Mittel sah, den Menschen die Vergebung der Sünden zu beschaffen. Auch einige andere Züge des äußeren Lebens Jesu, die ich vorhin noch nicht mitgenannt habe, ließen sich auf diese Weise als geschichtlich erweisen — aber ich habe sie eben deshalb vorhin nicht erwähnt und will sie auch jezt nicht erst anführen, weil uns mit ihnen für unsern Zweck, das Verhältniß des spätern Christentums zu seinem

Stifter kennen zu lernen, doch nicht viel geholfen ist. Dafür kommt es vor allem darauf an, was wir über sein Auftreten und seine Predigt feststellen können.

Dabei müssen wir aber immer noch sehr vorsichtig sein und Schritt für Schritt vorwärts gehen. Man könnte zwar sagen: wogegen sich keine Bedenken erheben, das dürfen wir doch — zumal wir in allen andern Fällen so verfahren — ohne weiteres als geschichtlich betrachten; aber sicherer ist es doch auch hier noch, wir fragen umgekehrt: was muß geschichtlich sein? Vielleicht werden wir auf diesem Wege nicht so viel als geschichtlich erweisen können, als auf jenem andern, aber es ist dann auch wirklich als geschichtlich erwiesen; diese Methode wird also doch der andern vorzuziehen sein. Und in gewisser Weise ist die Antwort auf jene Frage ja schon durch das bisherige gegeben.

Wenn das Christentum nämlich einen neuen Gottesbegriff gebracht hat, und dieser, wie wir ebenfalls schon sahen, bereits von Paulus vorausgesetzt wird, so muß er auf Jesus selbst zurückgehen, so müssen diejenigen Worte, in denen dieser Gottesbegriff zum Ausdruck kommt, wenigstens im allgemeinen geschichtlich sein. Nicht ganz rein wird er sofort zum Ausdruck gekommen sein; das ist niemals und wird also auch hier nicht der Fall gewesen sein. Mit andern Worten: neben der Innerweltlichkeit Gottes, die das Christentum lehrt, wird Jesus auch noch die Transzendenz Gottes in der Weise, wie es damals geschah, vertreten haben — ohne daß wir nun freilich sagen könnten, in welchem Umfange. Wenn, wie wir schon sahen, der erste Evangelist für Reich Gottes den gleichbedeutenden Ausdruck Himmelreich gebraucht, so kann das sehr wohl seine Eigentümlichkeit sein und braucht nicht auf Jesus zurückzugehen; ebenso kann es spätere Zutat sein, wenn in dem Gleichnis vom verlorenen Sohne (seine Echtheit zunächst vorausgesetzt) der verlorene Sohn zu seinem Vater sagen will: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir. Wohl aber werden wir bei der außerordentlichen Bedeutung, die der Engel- und Dämonenglaube damals hatte, annehmen dürfen, daß ihn Jesus noch teilte, daß die zahlreichen Worte, in denen von diesen Geisterwesen die Rede ist, wenigstens im allgemeinen echt sind. Daß nach diesen selben Worten die Engel und Dämonen für Jesus doch nicht mehr dieselbe Bedeutung hatten, wie für seine Zeitgenossen, paßt ja dazu, daß sein Gottesbegriff im Grunde eben doch ein anderer war, daß

er jenen einseitigen Transzendentalismus aufgegeben hatte. So werden wir diejenigen Worte als sicher echt ansehen dürfen, in denen nun eben die Innerweltlichkeit Gottes zum Ausdruck kommt: Gott läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte; er nähret die Vögel unter dem Himmel und kleidet das Gras auf dem Felde; ohne ihn fällt kein Sperling zur Erde — zumeist übrigens Worte, die schon in der Redenquelle standen.

In ihnen liegt aber zugleich etwas anderes oder vielmehr: daß Jesus so reden konnte, das lag an etwas anderem. Der christliche Gottesbegriff, der schon derjenige Jesu war, unterschied sich nicht nur seinem metaphysischen, sondern namentlich seinem religiösen Gehalt nach von dem jüdischen: während Gott hier vor allem als Gesetzgeber und Richter galt, so bei Jesus als Vater. Wohlgemerkt: es sind das keine Gegensätze, sondern nur verschiedene Seiten, die verschieden stark betont werden — eben dies ist aber wieder dasjenige, was wir von vornherein erwarten mußten. Die Vaterliebe Gottes konnte nicht anstelle jener andern Eigenschaften treten; wir werden also voraussetzen dürfen, daß auch Jesus Gott zugleich als Gesetzgeber und Richter bezeichnet habe. Und manche Worte, in denen Gott so bezeichnet wird, lassen sich nun auch im einzelnen wieder als echt nachweisen. So zunächst das Wort: wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter —, dem das andere vorangeht: wer ist meine Mutter und meine Brüder? — und, wenn wir noch weiter zurückgehen, das Urtheil dieser über Jesus, von dem schon früher die Rede war: er ist von Sinnen gekommen. Nun sahen wir schon damals, daß dieses Urtheil bereits Matthäus und Lukas anstößig gefunden und deshalb weggelassen hatten; das Wort Jesu selbst, das uns hier interessiert, haben sie noch beibehalten, obwohl es durch jenes Urtheil der Angehörigen Jesu hervorgerufen war; später, als man — denken Sie an das Johannesevangelium — annahm, die Mutter und die Brüder Jesu hätten von Anfang an an ihn geglaubt, mußte man auch dieses Wort, das jener Annahme widersprach, bedenklich finden — sollte man es aber dann Jesus vorher erst in den Mund gelegt haben? Das ist ebenso unwahrscheinlich, wie daß die Gleichnisse, die das Tun des Willens Gottes einschränken, erst später entstanden sein sollten: das Gleichnis von den beiden Männern, von denen der eine sein Haus auf einen Felsen, der andere auf den Sand baute, so daß das eine

auch dem Platzregen standhielt, während das andere einstürzte; das Gleichnis von den beiden Söhnen, die ein Mann in seinen Weinberg schicken wollte und von denen der eine sagte: ich will es nicht tun — danach reute es ihn, und er ging hin, während der andere antwortete: Herr, ja — aber schließlich nicht hinging; das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden, wie wir es zu nennen pflegen, in dem ein Mann seinen Knechten eine Summe Geldes anvertraute, damit sie damit arbeiteten, und diejenigen, die das getan hatten, lobte und belohnte, den einen, der es nicht getan hatte, tadelte und bestrafte; endlich das Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum, der, wenn er noch länger keine Frucht trägt, abgehauen werden soll. Von einem dieser Gleichnisse, dem von den anvertrauten Pfunden, läßt sich nämlich wieder zeigen, daß es nicht erst später entstanden sein kann, sondern von Jesus selbst gesprochen sein muß; denn wäre es erst später entstanden, so wäre es, wie alle später entstandenen „Gleichnisse“ in den Evangelien, in Wahrheit eben kein Gleichnis, sondern eine Allegorie, die sich im einzelnen müßte ausdeuten lassen — aber hätte man wohl Jesus, der in diesem Fall mit dem Herrn gemeint sein mußte, von dem einen Knecht einen harten Mann nennen lassen, der erntete, wo er nicht gesät, und sammelte, da er nicht gestreut hätte? Überhaupt haben wir solche Gleichnisse, wie sie die Evangelisten Jesus erzählen lassen, weder aus der Zeit vor, noch der nach ihm; wir werden sie also auch dann, wenn wir keine solchen ausdrücklichen Beweise für ihre Echtheit beibringen können, doch ihm zuschreiben.

Aber wenn Jesus auch Gott zugleich als den Gesetzgeber und Richter bezeichnet hat, in erster Linie wird er ihn doch als den himmlischen Vater betrachtet haben. Es entspricht also durchaus dem, was wir erwarten müssen, wenn diese Bezeichnung Gottes als des Vaters in seinem Munde in der That die gewöhnliche ist, und wenn er nun Gott auch wirklich in erster Linie unter diesem Gesichtspunkt auffaßt. Dabei kommen zunächst wieder jene Worte in Betracht, die ich schon früher anführen mußte, als von dem Glauben an die göttliche Innerweltlichkeit bei Jesus die Rede war: Gott nähret die Vögel unter dem Himmel und kleidet das Gras auf dem Felde — denn darin liegt ja zugleich und vor allem, daß er eben für alle seine Geschöpfe sorgt. Und so brauchen umgekehrt wir in dem Sinne, in dem hier davon die Rede ist, nicht zu sorgen. Ich sage ausdrücklich: in dem Sinne, in dem hier davon die Rede ist; denn

daß jedes Sorgen überflüssig wäre — das liegt nicht darin. Im Gegenteil: weiterhin heißt es: sorget nicht für den anderen Morgen, denn der morgende Tag wird für das seine sorgen. Nicht das Sorgen an sich wird also untersagt, sondern das sorgenvolle Sorgen, das sich Sorgen machen, ohne daß ein Anlaß dazu vorliegt. Oder positiv ausgedrückt: wir können nach Jesu Anschauung stets dessen gewiß sein, daß Gott uns beisteht; wir können uns daher auch immer im Gebet an ihn wenden. Denn so wird es gemeint sein, wenn wir lesen: bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan; denn wer da bittet, der empfängt, und wer da suchet, der findet, und wer da anklopft, dem wird aufgetan — oder wenn in einem Gleichnis von einem Mann die Rede ist, der mitten in der Nacht Besuch bekommt, ihm etwas vorsehen möchte, aber nichts im Hause hat, deshalb einen andern um drei Brote bittet und sie um seines unverschämten Geilens willen, wie Luther übersetzt, auch schließlich erhält — oder in einem andern von einer Witwe, deren Bitten ein ungerechter Richter doch endlich erhört. Denn daß dabei nicht die Meinung sein soll, man könnte durch sein Gebet alles beliebige von Gott erreichen, geht doch daraus hervor, daß gegenüber dem heidnischen Wahn, man würde erhört, wenn man viel Worte mache, eingewandt wird: euer himmlischer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe denn ihr ihn bittet. „Was ihr bedürft“ — nicht, was ihr euch gerade wünscht; darauf werden sich also auch jene Gebete beziehen müssen, denen Erhörung verheißen wird.

Daß Jesus seine Jünger geradezu beten gelehrt habe: dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden — ist nicht wahrscheinlich, auch wenn das Vaterunser, wie allerdings hier noch nicht bewiesen werden kann, auf ihn zurückgehen wird. Aber bei Lukas fehlt die sog. dritte und ebenso die siebente Bitte, eben das: dein Wille geschehe — und das: sondern erlöse uns von dem Bösen (denn so lautet diese Bitte, nicht: von dem Übel), und es ist kaum denkbar, daß beide Bitten, wenn sie ursprünglich waren, später weggelassen worden sein sollten, wohl aber, daß sie hinzugesetzt wurden. Bilden doch beide nur eine Ergänzung zu dem jedesmal vorhergehenden: das Reich Gottes kommt eben dadurch, daß Gottes Wille überall geschieht, und das nicht in Versuchung geführt werden vollendet sich in der Erlösung von dem Bösen. Aber wenn also Jesus seine Jünger auch nicht geradezu beten gelehrt haben mag: dein Wille geschehe; er selbst hat doch in Gethsemane so gebetet.

Denn dieser Gebetskampf ist sicher geschichtlich; hat man ihn doch, wie wir früher sahen, später vielmehr abzuschwächen gesucht; also wird man ihn vorher nicht erst erdichtet haben. Denn auch das spricht nicht gegen seine Geschichtigkeit, daß Jesus nur seine drei Lieblingsjünger, Petrus, Jakobus und Johannes, mitgenommen hatte und sich dann auch von ihnen trennte; denn er wird sich nicht weit (nach Lukas einen Steinwurf) von ihnen entfernt haben, so daß sie ihn wohl hören konnten. Und daß Jesus da in der Tat so gebetet haben kann und muß, das werden wir später noch aus dem weiteren Verlauf der Leidensgeschichte ersehen.

Noch bei einer anderen Gelegenheit hat Jesus dieses Gottvertrauen, das er von andern verlangte, selbst bewährt — denn auch diese Erzählung werden wir für geschichtlich halten müssen. Es ist die Geschichte von der Stillung des Sturmes, die schon bei Markus steht, aber ursprünglich nicht auf ihren jetzigen Schluß angelegt gewesen sein kann. Denn Jesus fragt seine Jünger, die ihn angstvoll wecken: was seid ihr so furchtsam? habt ihr keinen Glauben? Er meint also nicht Glauben an ihn — denn den haben sie ja eben dadurch bewiesen, daß sie Jesus weckten — auch nicht: Glauben an seine schützende Gegenwart — denn das hätte doch wohl deutlicher gesagt werden müssen — sondern ganz einfach: Glauben an Gott. Daß Jesus aber Gottvertrauen gehabt und dessen Mangel seinen Jüngern zum Vorwurf gemacht habe, das hätte man später kaum erfunden; denn das wäre nicht als etwas besonderes erschienen. Diese Erzählung wird also geschichtlich sein; dann aber zeigt sie besonders deutlich, wie unerschütterlich fest bei Jesus selbst das Gottvertrauen war, das er von anderen verlangte. Er ist bei gutem Wetter in dem Schiff eingeschlafen; da erhebt sich auf dem See, wie das dort auch jetzt noch manchmal geschieht, plötzlich ein Sturm; die Jünger, die ja zum Teil als frühere Fischer mit solchen Dingen Bescheid wußten, suchen erst allein fertig zu werden; schließlich wissen sie sich nicht mehr zu helfen und wecken Jesus. Er aber, der doch völlig überrascht sein mußte, dem die angstvollen Mienen seiner Jünger zeigen mußten, wie es um sie stand, er läßt keinen Augenblick den Mut sinken, ja, er schildert seine Jünger wegen ihres Unglaubens. Es handelte sich also bei ihm nicht um den Glauben an seinen Stern, wie ihn Cäsar hatte, wenn er in ähnlicher Lage dem Steuermann zurief: sei ruhig, du führst den Cäsar und sein Glück; es handelte sich um das Gottvertrauen, das alle Menschen haben können und sollen.

Aber mit alledem ist die Vaterliebe Gottes, an die Jesus selbst glaubte und die er verkündigte, noch nicht genau bezeichnet. Vor allem deshalb war der christliche Gottesbegriff, den schon Paulus kannte, der also auf Jesus zurückgehen muß, etwas neues, weil nach ihm auch der Sünder der Liebe Gottes gewiß sein kann. Nach der Anschauung des Judentums muß man sie sich immer erst verdienen; nach der des Christentums ist sie von unserm Verhalten unabhängig und gilt auch schon dem Sünder. Es wird also weiterhin durchaus historisch sein, wenn Jesus so oft Sündenvergebung zusichert — denn so müssen wir uns genauer ausdrücken. Er sagt nicht: ich vergebe dir deine Sünden — sondern immer nur: deine Sünden werden (oder sind) dir vergeben — nicht von mir, sondern von Gott. Ja, wenn dieses Urteil dem einzelnen gegenüber aus dem Glauben an Gottes Liebe im allgemeinen herkommt, dann muß es eigentlich jeder, der diesen Gottesglauben hat, aussprechen können — und auf diesen Schluß weist in der Tat hin, was uns des näheren über einen solchen Fall berichtet wird. Wenn uns nämlich in der Geschichte von der Heilung des Gelähmten erzählt wird, einige Schriftgelehrte hätten das als Gotteslästerung bezeichnet, so wird das nach den eben wieder erwähnten Anschauungen des Judentums über das Verhältnis von Gott und Mensch durchaus geschichtlich sein. Auf diesen Vorwurf mußte Jesus natürlich antworten; will er nun seine Befugnis, zu sagen: dir werden deine Sünden vergeben, damit beweisen, daß er zu dem Gelähmten sagen kann: stehe auf, nimm dein Bett und gehe — so ist das offenbar nur möglich, wenn es als leichter gelten soll zu sagen: dir werden deine Sünden vergeben — und als leichter gilt das doch wohl deshalb, weil man in diesem Fall den Erfolg eines solchen Wortes nicht kontrollieren kann. Nun sollen aber solche Heilungen, wie die des Gelähmten, nicht nur auch seine Jünger vollbringen, sondern Jesus hat sogar gesagt: so ihr Glauben habt als ein Senfkorn, so mögt ihr sagen zu diesem Berge oder Maulbeerfeigenbaum: hebe dich von hinnen dorthin — so wird er sich heben, und euch wird nichts unmöglich sein; denn dieses Wort wird wegen seines außerordentlichen Inhaltes, den man später nicht erfunden hätte, wieder geschichtlich sein; also können nach der Logik, die Jesus in der hier zunächst in Rede stehenden Geschichte befolgt, auch alle anderen in derselben Weise, wie er, Sündenvergebung zusichern. Und in der Tat ist das Wort: was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen

werdet, soll auch im Himmel los sein — in diesem Sinne, von dem vergeben und behalten von Sünden zu verstehen, von dem es ja im Johannesevangelium verstanden worden ist. Dann aber ist das wieder etwas so ungeheuerliches für die spätere Anschauung, daß man ein solches Wort Jesus gewiß nicht in den Mund gelegt hätte; es muß auf ihn selbst zurückgehen. Er hat also in der Tat auch andern die Befugnis zugesprochen, Sündenvergebung auszusprechen und (wo die Empfänglichkeit dafür nicht vorhanden ist) zu versagen, und dadurch selbst zum Ausdruck gebracht, daß es sich auch bei ihm nicht um eine ihm allein verliehene Gabe handele, sondern nur um eine Schlußfolgerung aus seinem neuen Gottesbegriff.

Mußte dieser Gottesbegriff Bedenken erregen, so werden wir nun auch die weiteren Worte Jesu, in denen er sich seinetwegen verteidigt, für authentisch halten dürfen. Handelt es sich doch dabei außerdem um Gleichnisse, von denen ich schon vorhin sagte, daß sie wegen ihrer einzigartigen literarischen Form auf Jesus zurückgehen müßten. Es sind genauer die Gleichnisse vom verlorenen Schafe, vom verlorenen Groschen und vom verlorenen Sohne, die alle den Gedanken veranschaulichen wollen, daß Gott auch den Sünder zu Gnaden annehmen könne — ebenso wie das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, die verschieden lange gearbeitet haben und doch alle denselben Lohn empfangen. Zugleich ergibt sich aus diesem Gleichnis noch, wie Jesus den Begriff des Lohns verstanden hat, wenn er ihn wirklich gebraucht hat; daß das aber der Fall war, das ist schon nach der Rolle zu erwarten, die dieser Begriff im Judentum spielte und (nach dessen ganzem Grundcharakter) spielen mußte. Wir werden also annehmen dürfen, daß in der Tat auch Jesus vom Lohne geredet hat; darunter verstanden hat er aber nicht etwas, worauf man Anspruch erheben kann, sondern etwas, das einem aus Gnaden zu Teil wird. So mußte natürlich auch die richterliche Tätigkeit Gottes anders vorgestellt werden, als das im Judentum geschah; hat das Jesus nicht im einzelnen durchgeführt, so entsprach auch diese Zurückhaltung wieder nur seiner Stellung als Prophet oder Religionsstifter. Ein solcher hat niemals sofort ein konsequent durchgearbeitetes System aufgestellt; das ist immer erst die Aufgabe und das Ergebnis einer späteren Entwicklung gewesen.

Zehnte Vorlesung.

Grund und Folgen der Gottesanschauung Jesu.

Daß Jesus wirklich in Gott den Vater aller Menschen, auch der Sünder, sah, das wird auch noch durch sein eigenes Verhalten andern gegenüber bestätigt. Zwar seine Liebe zu den Menschen im allgemeinen und zu den Kindern im besondern, die ihn nun auch (obwohl er das nicht als seine eigentliche Aufgabe ansah) doch immer wieder veranlaßte, Kranken zu helfen, die Kräfte, die er in sich entdeckte, zu ihrem Besten zu verwenden — diese ganze Heilthätigkeit Jesu könnte ihm unmittelbar durch sein warmes Herz geboten worden sein; aber das Interesse, das er auch an Sündern und Sünderinnen nahm, muß doch tiefere Gründe gehabt haben. Und jedenfalls ist auch diese Seite an dem Bilde Jesu wieder durchaus geschichtlich. An diesem Zug, daß er der Sünder und Zöllner Gefelle gewesen sei, nahm man nämlich später wieder solchen Anstoß, daß ihn Johannes fast ganz tilgte; dann aber hätte man ihn gewiß nicht erst fingiert. Wir befinden uns also hier wieder auf durchaus festem Boden.

Vor allem aber ist es eine Bestätigung unserer bisherigen Resultate, daß uns ausdrücklich bezeugt wird, Jesus habe das Aufsehen gemacht, das ein Mann mit solchen Anschauungen damals hervorrufen mußte. Die allgemeinen Schilderungen des Zulaufs, den er fand, könnten zwar Verallgemeinerungen und Übertreibungen sein; auch daß die Tausende, die dann auf irgend eine Weise gespeist wurden, ihm vorher drei Tage lang nachgefolgt seien, könnte erfunden sein. Aber vor allem eine Erzählung, die die dankbare Freude, mit der man Jesu Predigt aufnahm, veranschaulicht, die Geschichte von der Jesus durch eine Sünderin dargebrachten Huldigung, wird man nicht als erdichtet ansehen können. Allerdings steht sie nur bei Lukas, aber das wird den Grund haben, daß sie den andern Evangelisten neben der Erzählung von der Salbung Jesu in Bethanien, die sie bringen, während sie Lukas wegläßt, entbehrlich zu sein schien. Vielleicht hatte auch dieser Vorgang ähnliche Gründe; aber

das ist nicht so deutlich, wie bei dem Vorfall, den Lukas berichtet. Da ist es nämlich eine stadtbekannte Dirne, die in das Haus, in dem Jesus zu Tische liegt, eindringt, von hinten an seinen Platz herantritt, in tiefster Bewegung an seinen Füßen nieder sinkt, sie küßt und mit ihren hervorquellenden Tränen nezt und dann, als hätte sie sie damit entweiht, mit ihrem aufgelösten Haar wieder abtrocknet. (Daß sie seine Füße auch gesalbt hätte, ist ein fremdartiger Zug, der aus der Geschichte von der Salbung Jesu in Bethanien eingedrungen sein wird.) Jesus weiß nicht, was das für ein Weib ist, er wird erst durch das unwillige Naserümpfen seines Wirtes aufmerksam und schließt nun aus dieser überschwänglichen Liebe, die ihm das Weib erweist, daß ihr viel vergeben sein muß — denn so ist das so viel mißdeutete Wort zu verstehen: ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt. Erzählt Jesus doch vorher, um das zu veranschaulichen, von einem Schuldner, dem fünfhundert Denare erlassen werden und der deshalb dankbarer sein wird, als ein anderer, dessen Schuld nur fünfzig betrug. Sagt Jesus dann noch einmal zu dem Weib: dir sind deine Sünden vergeben —, so kann das also nur eine nochmalige Bestätigung des früheren Urteils sein; ja auch dieses war eigentlich kein Urteil, sondern das Weib wird, ohne daß das Jesus wußte, dessen Predigt von der sündenvergebenden Liebe Gottes auch auf sich bezogen haben. Und sie war im Recht damit; Jesus hat es in der Tat so gemeint — wie wir das ja schon das letzte Mal als seine Anschauung erkannten. Sofern man das aber bereits sehr bald nachher nicht mehr so auffaßte, kann diese Erzählung nicht etwa später erst erfunden worden sein; sie bestätigt vielmehr das, was wir früher über Jesu Predigt und Gottesanschauung gefunden haben — auch dadurch, daß sie uns zugleich zeigt, welchen Eindruck diese Predigt auf eine solche arme Verlorene machen mußte, wie wir sie hier kennen lernen.

Fragen wir endlich, wie diese neue Gottesanschauung in Jesus entstanden ist, so könnte man noch einmal an jene Worte: Gott läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte, er ernähret die Vögel unter dem Himmel und kleidet das Gras auf dem Felde — denken und vermuten, Jesus habe jene Anschauung durch Beobachtung der Natur gewonnen. Und gewiß wird die herrliche und fruchtbare Umgebung, in der er aufwuchs und wirkte, nicht ohne Einfluß auf

ihn geblieben sein — man muß sich nur gegenwärtig halten, daß nach der Schilderung des Josephus Galiläa damals ganz anders bevölkert und bebaut war, als jetzt. Aber genügen kann das natürlich nicht, um Jesu Gottesanschauung zu erklären, und ebensowenig der Geist, der etwa in seinem Vaterhause herrschte. Ja, daß man dort wenigstens die Konsequenzen, die Jesus für sein eigenes Handeln aus seinem Gottesbegriff zog, nicht verstand, daß man seine Selbstaufopferung im Dienste seiner Brüder und Schwestern einfach als Verrücktheit bezeichnete, das sahen wir ja schon neulich. Und auch sonst wird sich keine Erklärung des Neuen, das Jesus brachte, finden lassen; darin besteht ja eben das Neue, daß es sich nicht völlig aus dem vorher schon vorhandenen ableiten läßt. Insofern bleibt Jesus, wie jede große Persönlichkeit, wie jeder plötzliche Schritt der Entwicklung, auf welchem Gebiet es auch immer sei, ein Rätsel, das die geschichtliche Betrachtung allein nie wird lösen können.

Indessen, wenn sich auch die neue Gottesanschauung Jesu nicht weiter erklären läßt, so können wir doch sagen, wie er danach die herkömmliche Verehrung Gottes beurteilen mußte. Zwar werden wir auch hier wieder nicht erwarten, daß er sofort alle Konsequenzen gezogen hat; derartige neue Anschauungen setzen sich immer erst allmählich durch; aber im Prinzip mußte Jesus doch natürlich die Verkehrtheit der bisherigen Gottesverehrung klar durchschauen. Ja, es wird das auch dadurch bestätigt, daß seine späteren Anhänger das nicht in derselben Weise getan haben; man kann also nicht ihre Anschauungen auf ihn zurückdatiert haben, sondern die entsprechenden Worte Jesu sind wirklich echt. Ich ordne sie nach bestimmten Rubriken und beginne mit seinem Urteil über das Opfer.

Suchte man durch das Opfer ursprünglich Gottes Gunst zu gewinnen oder ihn zu versöhnen, so hatte das bei Jesu Gottesbegriff natürlich eigentlich keinen Sinn mehr. Aber man verstand wohl damals im Judentum selbst die Opfer nicht mehr in diesem ihrem ursprünglichen Sinn; man sah in ihnen nur Leistungen, zu denen man verpflichtet sei, ohne eigentlich zu wissen, warum. So können wir auch deshalb erwarten, daß Jesus die Opfer nicht schlechtweg verworfen hat; und in der Tat finden wir in den Evangelien mehrere Worte, in denen die Fortdauer der Opfer vorausgesetzt wird, und wenigstens eins von diesen Worten läßt sich schon hier als echt erweisen. In der Erzählung von der Heilung des Aussätzigen

heißt es nämlich, Jesus habe dem Geheilten geboten, er solle sich dem Priester zeigen und für seine Reinigung opfern, was Mose geboten habe, zum Zeugnis für sie. Das ist auffällig; denn wenn der Kranke wunderbar geheilt worden war, so bedurfte es doch eigentlich nicht erst der Reinsprechung durch den Priester; mindestens hätte auf sie nicht solches Gewicht gelegt werden dürfen. Man muß also wohl annehmen, daß es sich ursprünglich hier nicht um eine Heilung gehandelt habe, sondern um die Reinsprechung eines schon Geheilten oder in der Heilung begriffenen — Ausätzigen darf man nun eigentlich nicht mehr sagen, sondern nur: eines an einer ähnlichen, aber heilbaren Krankheit leidenden; Jesus wollte aber mit dieser Reinsprechung nicht in die Rechte des Priesters eingreifen und schickte den Geheilten daher erst noch zu diesem. Nun hätte man eine solche bloße Reinsprechung eines Kranken Jesus später gewiß nicht zugeschrieben — das wäre nichts außergewöhnliches gewesen —; sie wird also vielmehr geschichtlich sein, und ebenso jenes Wort über die Opfer, die Mose geboten habe. Auch an zwei andern Stellen noch werden diese erwähnt; da sich die Echtheit dieser Worte aber hier noch nicht erweisen läßt, gehe ich erst nachher darauf ein. Hier ist nur noch zu sagen, daß die Erwartung, Jesus würde sich gelegentlich doch gegen die Opfer erklärt haben, — eine Erwartung, die um so stärker ist, als sich schon die alttestamentlichen Propheten in demselben Sinne ausgesprochen hatten — insofern erfüllt wird, als das Wort des Hosea: ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer — zweimal auch im Munde Jesu erscheint. Allerdings geschieht das nur bei Matthäus, und an beiden Stellen paßt es nicht recht; aber trotzdem wird Jesus das Wort, das seiner Gottesanschauung so sehr entsprach und ihm schon vom alten Testament dargeboten wurde, bei anderen Gelegenheiten wohl gesprochen haben.

Sicher wissen wir, wie er sich zu dem Tempel gestellt hat: er hat ihn auch nicht schlechtweg verworfen, sondern im Gegenteil nach der durchaus glaubwürdigen Angabe der Synoptiker noch kurz vor seinem Tode von den Wechslern und Händlern gereinigt, die sich in seinem Vorhof angesiedelt hatten (wie später in der Umgebung mancher christlichen Kirche). Allerdings hat Jesus das getan mit der aus Jes. 56 entlehnten Begründung: mein Haus soll ein Bethaus heißen —, also nicht in dem Sinne, wie man sonst den Tempel als das Haus Gottes ansah. Erscheint er so in der Erzählung vom

zwölfjährigen Jesus im Tempel („wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist“) so ist das kein Beweis für die Ungeſchichtlichkeit dieſer Erzählung, ſondern läßt ſich auch ſo erklären, daß Jesus als Kind natürlich jene naive Anſchauung teilte, daß Gott im Tempel wohnte, daß er, Jesus, ihm alſo dort beſonders nahe ſei; ſpäter konnte er dieſe Anſchauung ſehr wohl aufgeben. Freilich daß er da dem Tempel vielmehr den Untergang angekündigt habe, könnte man ſchließlich bezweifeln; aber echt wird das beinahe noch weitergehende, Jesus zugeſchriebene Wort ſein, das in der Leidensgeſchichte eine Rolle ſpielt, er würde dieſen Tempel zerſtören und in drei Tagen wieder aufbauen. Allerdings wird es dort, wo es zuerſt vorkommt, in dem Prozeß Jeſu vor dem Synedrium, falſchen Zeugen zugeſchrieben; indessen das geſchieht wohl nur, weil man auch in chriſtlichen Kreiſen ſpäter daran Anstoß nahm. Darauf deutet nämlich ſchon die abſchwächende Form hin, die das Wort bei Matthäus angenommen hat; es lautet da: ich kann den Tempel Gottes zerſtören. Lukas läßt es hier und an der ſpäteren Stelle, wo es Markus und Matthäus noch einmal bringen (nämlich im Mund derer, die den Gekreuzigten verſpotten), überhaupt weg, ebenſo wie er in der Apoſtelgeſchichte die Behauptung, Stephanus habe geſagt, Jesus würde dieſen Ort, d. h. den Tempel, zerſtören, wieder falſchen Zeugen zuſchreibt. Endlich Johannes oder vielmehr die ihm vorarbeitende Tradition hat dem Wort die Form gegeben: zerſtört den Tempel — und ihn dann auf den Leib Chriſti gedeutet, den er nach drei Tagen wieder auferwecken würde — alles, weil das Wort in ſeiner urſprünglichen Form und nach ſeiner eigentlichen Bedeutung zu bedenklich erſchien. Dann aber wird es in dieſer Form und nach dieſer Bedeutung gerade echt ſein: Jesus hat wirklich (bei welcher Gelegenheit, brauchen wir hier nicht zu unterſuchen) geſagt, er würde den ganzen Tempel zerſtören und in drei Tagen, d. h. in kürzeſter Friſt, einen andern, geiſtigen Tempel wiederaufbauen. Freilich kann das ſeinem ſonſtigen Verhalten nach nur eine gelegentliche Äußerung geweſen ſein; ſo begreifen wir auch, daß ſie, abgeſehen von Stephanus, bei ſeinen Jüngern nicht viel Eindruck gemacht zu haben ſcheint, daß dieſe vielmehr, wie die Apoſtelgeſchichte wohl glaubwürdig berichtet, an der biſherigen Schätzung des Tempels feſthielten.

Auch das Faſten war urſprünglich ein Mittel, durch das man Gott gewinnen oder verſöhnen wollte; zugleich aber ſchien es ſpäter

manchmal der Ausdruck einer tatsächlich vorhandenen Stimmung und deshalb ganz natürlich zu sein. So hat Jesus, wie wir später noch sehen werden, das Fasten nicht ganz verworfen — auch wenn er es im Prinzip für einen überwundenen Standpunkt ansah. Als man ihn einmal fragte, so wird uns erzählt, warum seine Jünger im Unterschied von den Pharisäern und Johannesjüngern, die die damals üblichen Fasttage hielten, nicht fasteten, antwortete er: wie können die Hochzeitsleute fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Allsolange der Bräutigam bei ihnen ist, können sie nicht fasten. Da ist Freudenzeit — und ebenso steht es jetzt, wo ich den Menschen wieder Gott als den Vater verkündigt habe. Wenn er hinzugesetzt haben soll: es wird aber die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird; dann werden sie fasten — so ist das freilich kaum authentisch. Denn wenn Jesus dabei an sich und seinen Tod gedacht hätte, so wäre er vom Gleichnis, das einen Hauptgedanken veranschaulichen soll, zur Allegorie, die im einzelnen ausgedeutet werden muß, übergegangen. Oder wollte man annehmen, er sei im Gleichnis geblieben, so hätte er einen Fall gesetzt, an den bei einer Hochzeit doch wohl niemand denkt, den Fall, daß der Bräutigam plötzlich sterben würde. So wird dieses Wort ihm erst später, als eine Weissagung seines Todes, in den Mund gelegt worden sein; eben deshalb aber dürfte das vorangehende, das man so ergänzen und korrigieren zu müssen glaubte, authentisch sein.

Daß Jesus das Gebet, das ja ursprünglich auch ein Mittel, um auf Gott einzuwirken, war, nicht verworfen hat, folgt schon aus dem angeführten Wort: mein Haus ist ein Bethaus. Ebenso haben wir bereits das letzte Mal gesehen, daß Jesus das Gebet auch sonst empfohlen hat, zugleich aber, daß er gegenüber der heidnischen Meinung, man würde erhört, wenn man viele Worte machte, bemerkte: euer Vater weiß, was ihr bedürft, ehe denn ihr ihn bittet. Er hat also unser Gebet nicht nötig, nur wir haben nötig, daß wir uns immer wieder vergegenwärtigen, was wir an Gott haben und was er von uns verlangt. In diesem Sinne hat Jesus, wie wir ebenfalls schon sahen, in Gethsemane gebetet; so wird er es auch sonst getan haben, wenn wir in den Evangelien lesen, daß er sich von seinen Jüngern getrennt habe, um, etwa auf einem Berge, zu beten; so hat er auch sie beten gelehrt. Denn wenn es in den ersten Bitten des Vaterunsers heißt: geheiligt werde dein Name, dein Reich komme, unser tägliches Brot (oder wahrscheinlich vielmehr:

das Brot für morgen) gib uns heute — die dritte Bitte, so sahen wir bereits, war wohl nicht ursprünglich — so muß das in der Tat der Natur der Sache nach so verstanden werden, wie es Luther in seinem kleinen Katechismus erklärt hat: Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns heilig werde; Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von ihm selbst, aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme; Gott gibt täglich Brot auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen, aber wir bitten in diesem Gebet, daß er uns erkennen lasse und wir mit Danksagung empfangen unser täglich Brot. Diese Bitten entsprechen also durchaus dem, was wir von Jesus erwarten müssen, und werden daher auf ihn zurückgehen; ja, wir werden dann daselbe auch von den beiden andern annehmen können. Zwar wenn die nach unserer Zählung fünfte, in Wahrheit wohl vierte Bitte: und vergib uns unsere Schulden, wie wir unsern Schuldigern vergeben — so zu verstehen wäre, als ob das die Bedingung für die göttliche Sündenvergebung sein sollte (wie es bei Lukas in der Tat heißt: denn auch wir vergeben allen, die uns schuldig sind), dann würde das der sonstigen Anschauung Jesu, nach der uns Gott unsere Sünden vergibt oder vielmehr uns seine Liebe nicht entzieht, auch wenn wir ihrer nicht wert sind, widersprechen. Aber ursprünglich lautete die Bitte wohl auch gar nicht so, sondern unsere Sündenvergebung wurde, wie es noch jetzt die syrischen Übersetzungen erkennen lassen, als Folge und Zweck der göttlichen Liebe bezeichnet: vergib uns unsere Schulden, so daß oder damit auch wir unsern Schuldigern vergeben können — wie im Gleichnis vom Schalksknecht, wie wir zu sagen pflegen, dieser seinem Mitknecht hätte vergeben sollen, weil vorher sein Herr ihm vergeben hatte. Endlich die ursprünglich wohl letzte Bitte: und führe uns nicht in Versuchung — entspricht dem Wort, das Jesus seinen Jüngern in Gethsemane sagte: wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet —, dessen Geschiedlichkeit ich schon neulich bewies; wir werden also das ganze Vaterunser in seiner ursprünglichen Form als authentisch ansehen dürfen.

Die jüdischen Anschauungen über rein und unrein haben die Anhänger Jesu zunächst nicht aufgegeben: das beweist nicht nur die Apostelgeschichte, sondern ebenso der Galaterbrief des Paulus. Denn wenn auf dem sog. Apostelkonzil Paulus auf der einen, Jakobus, Petrus und Johannes auf der andern Seite das Missionsgebiet unter

sich teilten, so muß das den Grund gehabt haben, daß sie über die Missionsmethode, und das heißt wieder über die Gestalt des Gesetzes, nicht übereinstimmten. Paulus glaubte, die Heidenchristen brauchten das Gesetz nicht zu halten, die Urapostel meinten, auch diese seien daran gebunden; es wäre also fortwährend zu Streitigkeiten gekommen, wenn Paulus und die Urapostel an derselben Stelle missioniert hätten. Und doch müssen wir auf der andern Seite erwarten, daß Jesus jene Vorschriften verworfen habe; und da das außerdem in den Evangelien nur in der allgemeinen Form geschieht, die nicht überall in einem besonderen Sinne verstanden zu werden brauchte: es ist nichts außer dem Menschen, das ihn könnte gemein machen, so es in ihn gehet, sondern, das von ihm ausgehet, das ist es, was den Menschen gemein macht —, so werden wir dieses Wort gewiß als echt ansehen müssen.

Dürfen wir weiter annehmen, daß, wie jene Gegner des Paulus, die in seine Gemeinden in Galatien und Kolossae einbrachen, so auch die andern Glieder der Urgemeinde das Sabbatgebot noch als bindend ansahen, so könnte man vermuten, daß sich Jesus dagegen wenigstens nicht ausdrücklich oder wenigstens nicht wiederholt ausgesprochen hatte. Und in der Tat beruft er sich in den Evangelien vielfach für seine Sabbatheilungen nur auf andere Fälle von Sabbatentheligung, wie sie gestattet oder gar geboten waren. Aber andererseits lag in dem Wort: soll man am Sabbat gutes oder böses tun, das Leben erhalten oder töten? — bereits, daß der Sabbat nichts besonderes sei, und deutlicher noch ist das Wort: der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen. Ja, die Fortsetzung muß ursprünglich noch mehr besagt haben, als jetzt. Jetzt geht es weiter: also ist der Menschensohn — und das ist, wie wir später sehen werden, eine Bezeichnung für den Messias — ein Herr auch des Sabbats; aber das ergibt sich offenbar nicht aus dem Vorderatz; wenn der Sabbat um des Menschen willen gemacht ist, dann ist er ein Herr des Sabbats. Und in der Tat bedeutet das aramäische barnascha eigentlich nur den Menschen; so wird das Wort im Aramäischen also auch gemeint gewesen sein. Aber später schien das zu bedenklich; später machte man deshalb aus dem Menschen den Menschensohn im prägnanten Sinne des Wortes, ebenso wie Matthäus und Lukas, sowie einige Handschriften auch von Markus das vorangehende Wort: der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht — als zu bedenklich

ausließen. Nahm man aber also schon sehr bald an diesem Wort und an der Folgerung, die ursprünglich daraus gezogen worden sein muß, Anstoß, dann werden beide ursprünglich sein: d. h. Jesus hat wirklich den Sabbat für überwunden erklärt — wenngleich vielleicht nur einmal. So mag es sich erklären, daß seine Entscheidung unter seinen Anhängern zunächst keine Nachfolge fand; auch wirkte bei dieser ganzen Stellungnahme der ältesten Christenheit zum Gesetz natürlich die Rücksicht auf das Judentum und die Besorgnis, Anstoß zu geben, mit. Jesus selbst aber hat in der Weise, wie wir es erwarten mußten, aus seiner Gottesanschauung auch die Konsequenzen für seine Stellung zu der herkömmlichen Gottesverehrung gezogen.

Doch zu seinem Gottesbegriff gehörte nicht nur die Auffassung Gottes als des Vaters, sondern daneben auch noch die als des Gesetzgebers und Richters; nur daß, was Gott von uns verlangt, wenn er selbst Liebe ist, nun auch nichts anderes sein kann, als eben Liebe. Das hat Jesus seiner durchaus nicht schulmäßigen, völlig unsystematischen Art entsprechend allerdings, soweit wir wissen, nur einmal ausdrücklich proklamiert, in dem Wort: ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist — oder wie es bei Lukas heißt und ähnlich auch bei Matthäus zu verstehen ist: ihr sollt barmherzig sein, wie auch euer Vater barmherzig ist. Außerdem liegt daselbe doch wohl in seiner Antwort auf die Frage nach dem vornehmsten Gebot, die damals unter den Rabbinen kontrovers war und ihm daher sehr wohl auch vorgelegt werden konnte. Hat Jesus nämlich auf diese Frage nach dem einen vornehmsten Gebot mit zweien geantwortet: du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften — und: du sollst deinen Nächsten lieben, als dich selbst —, so hat er doch wohl beide Gebote als eins aufgefaßt, hat er gemeint, die Gottesliebe solle sich in der Nächstenliebe zeigen, wie denn auch späterhin immer das Gebot der Nächstenliebe als das oberste erscheint, in dem sich das ganze Gesetz oder, wie es in demselben Sinne in den Evangelien heißt, Gesetz und Propheten vollendeten. Und so haben wir denn eben schon gesehen, daß Jesus dieses Gebot der Nächstenliebe oder die sittlichen Pflichten überhaupt weit über die religiösen stellt. Soll man am Sabbat gutes oder böses tun, das Leben erhalten oder töten? Es ist nichts außer dem Menschen, das ihn könnte gemein machen, so es in ihn gehet, sondern, das von ihm ausgehet, das ist es, was

den Menschen gemein macht — darin liegt doch schon, daß es vor allem, ja allein auf die Erfüllung der sittlichen Pflichten, der Pflicht der Nächstenliebe ankommt. Und nun werden wir auch zwei andere, ähnliche Worte als authentisch bezeichnen können, auf die ich vorhin schon hinwies: wenn du deine Gabe auf dem Altar opfern willst und wirst allda eingedenken, daß dein Bruder etwas wider dich habe (nicht du gegen ihn, sondern er gegen dich): so lasse allda vor dem Altar deine Gabe und gehe zuvor hin und verfühne dich mit deinem Bruder und alsdann komm und opfere deine Gabe — hast du nicht erst alles getan, um deinen Bruder zu versöhnen, so ist dein Opfer wertlos. Und ebenso das noch stärkere, andere Wort: Mose hat gesagt: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, und wer Vater oder Mutter flucht, der soll des Todes sterben. Aber ihr lehret: wenn einer spricht zum Vater oder zur Mutter: Korban, d. h. Opfer sei, womit ich dir hätte nützen können — so laßt ihr ihn seinem Vater oder seiner Mutter nichts tun und hebt auf Gottes Gebot durch eure Überlieferung, die ihr überliefert habt — ihr stellt die Pflicht gegen Gott über die gegen eure Eltern und die Menschen überhaupt, während es umgekehrt sein sollte. Dem entspricht wieder, wenn Jesus die Schriftgelehrten und Pharisäer schilt, weil sie das auch sonst taten: wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr der Witwen Häuser fresset und wendet lange Gebete vor! Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, ihr Heuchler, die ihr verzehnet die Minze, Till und Kümmel und laßt dahinten das schwerste im Gesetz, nämlich das Recht, die Barmherzigkeit und die Treue! Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäern, die ihr die Becher und Schüsseln auswendig rein haltet, inwendig aber ist es voll Raubes und Graßes! So werden wir auch diese Worte als echt bezeichnen dürfen; wie Jesus umgekehrt jenes eine höchste und größte Gebot näher ausgeführt hat, das werden wir das nächste Mal untersuchen müssen.

Elfte Vorlesung.

Die sittlichen Forderungen Jesu.

Bei den Synoptikern finden sich im Munde Jesu häufig Worte, die zwar so eigenartig sind, daß sie echt sein müssen, aber zugleich so schroff lauten, daß sie nicht wörtlich verstanden werden zu können scheinen. So schwächt man sie in der Regel ab — Jesus habe das nicht so gemeint, sondern nur viel weniger verlangt, was man in der Tat halten könnte. Aber wenn Jesus auch sehr kühne Bilder gebraucht hat (das vom Balken im Auge, von dem Kameel, das durch ein Nadelöhr geht usw.), so ist dasjenige, was hier angenommen wird, doch etwas wesentlich anderes. Zweifellos sind daher diejenigen mehr im Recht, die immer wieder angenommen haben und annehmen, daß Jesus jene schroffen Forderungen wirklich so gemeint habe, wie sie lauten, daß er glaubte, eigentlich könnte und sollte man so handeln. Aber auch das hat noch seine Schwierigkeiten. Es finden sich nämlich in den Evangelien Worte dieser Art, denen andere offenbar widersprechen. Z. B. das oft angeführte Wort: richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet —, wird durch das folgende, mag es auch jetzt mit „denn“ angeschlossen werden: mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit welcherlei Maß ihr messet, wird euch gemessen werden — offenbar nicht begründet, sondern modifiziert: richtet so, daß dieselben Maßstäbe auch an euch angelegt werden könnten — ebenso wie das dann folgende: wie darfst du sagen zu deinem Bruder: halt, ich will dir den Splitter aus deinem Auge ziehen? und siehe, ein Balken ist in deinem Auge — besagen will: richte einen andern erst, wenn bei dir selbst nichts mehr zu richten ist; dann aber kannst du ihn richten. Das allgemeine: richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet — gilt also offenbar nur für andere, besondere Fälle, nicht im allgemeinen — wie übrigens auch daraus hervorgeht, daß Jesus selbst doch wahrhaftig gerichtet hat; denken Sie nur an die Worte über die Schriftgelehrten und Pharisäer, die ich Ihnen das letzte Mal anführte. So kann er auch das Verbot: ihr sollt überhaupt nicht schwören — nicht als ein Verbot des Eides

schlechthin gemeint haben; denn, wie wir späterhin noch sehen werden, hat er selbst vor dem Synedrium zwar nicht geschworen, aber sich von dem Hohenpriester beschwören lassen — und das kommt auf dasselbe hinaus. Außerdem zeigt sowohl der alttestamentliche Satz, den Jesus übertrumpfen will: du sollst keinen falschen Eid tun und sollst Gott deinen Eid halten —, als die nähere Ausführung jenes Verbotes: ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel, noch bei Jerusalem, denn sie ist des großen Königs Stadt — das alles zeigt, daß es sich hier eigentlich und ursprünglich um die Frage handelte, welche Eide als bindend anzusehen sind und welche nicht, oder genauer, ob auch schon der Eid bei dem Himmel, der Erde oder bei Jerusalem, den die Juden nicht für einen richtigen Eid hielten, bindend ist. Dieser Kasuistik gegenüber, die schließlich den Eid überhaupt entwertete, weil man nie wußte: kann man sich auf ihn verlassen oder nicht? — wird Jesus gesagt haben: ihr sollt überhaupt nicht schwören, sondern (so ist die Fortsetzung wohl ursprünglich gemeint) ihr sollt euer ja ja und euer nein nein sein lassen. Und ähnlich steht es mit andern solchen Worten, die auch nur aus dem Gegensatz heraus richtig verstanden werden können, aus denen sich aber zugleich Grundsätze allgemeiner Bedeutung ableiten lassen.

Gegenüber dem alttestamentlichen Verbot: du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein — sagt Jesus: wer mit seinem Bruder zürnet, der ist des Lokalgerichts schuldig, wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka, d. h. du Nichtsnuß, der ist des Synedriums schuldig; wer aber sagt: du Narr (oder was der Ausdruck etwa sonst bedeuten mag), der ist des höllischen Feuers schuldig. Er persifliert damit wieder die Kasuistik der Schriftgelehrten; zunächst und vor allem aber will er jenes Verbot auch auf die Wortsünden ausdehnen. Und ebenso das im Dekalog folgende Gebot auf die Sünden in Gedanken: wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Das führt dann dazu weiter, daß Jesus überhaupt nicht einzelne gute Taten, sondern eine gute Gesinnung hervorrufen, daß er in erster Linie nicht den Wandel, sondern das Herz reformieren will: setzet entweder einen guten Baum, so wird die Frucht gut, oder setzet einen schlechten Baum, so wird die Frucht schlecht. Ein guter Baum kann nicht schlechte Früchte bringen, und ein schlechter Baum kann nicht gute Früchte bringen.

Wenn er weiterhin gegenüber der damaligen Gewohnheit der Pharisäer, wenn sie Almosen geben wollten, das vorher auszuposaunen, in den Synagogen gern als Vorbeter aufzutreten oder auch es so einzurichten, daß sie zu den vorgeschriebenen Gebetszeiten an einer Straßenecke sich befanden, wenn sie fasteten, sich das Gesicht zu beschnüren, damit sie jedermann fasten, beten oder Almosengeben sehen möchte — wenn Jesus demgegenüber sagt: wenn du Almosen gibst, so laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte tut; wenn du betest, so gehe in dein Kämmerlein und schließe die Thür zu; wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht — so hat er damit natürlich auch nicht sagen wollen, man solle nur in dieser Weise fasten oder Almosen geben und nie zugleich mit andern oder öffentlich beten. Sondern die Worte sind durchaus aus dem Gegensatz heraus zu verstehen. Läuft man Gefahr, etwas um der Leute willen zu tun, so tue man es lieber so, daß es überhaupt niemand sieht, ja so, daß auch die eigene linke Hand nicht weiß, was die rechte tut.

Indessen, alle diese Vorschriften beziehen sich nun noch nicht oder beziehen sich wenigstens nicht ausschließlich auf jenes vornehmste Gebot, in dem sich nach Jesus alle andern zusammenfassen, das Gebot der Nächstenliebe. Es stand ja schon im alten Testament, aber da betraf es nur den Volksgenossen, höchstens noch den Fremdling, der unter Israel wohnt, nicht den Fremden schlechthin. Jesus hat es zunächst auch auf diesen ausgedehnt; er hat, wenngleich zum Teil zögernd, auch Heiden geholfen: dem Hauptmann von Kapernaum, wie wir diesen Mann zu nennen pflegen, und dem kananäischen Weibe. Dann hat er ausdrücklich auch die Feinde darunter mitbegriffen: liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tuet wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr wirklich Kinder eures Vaters im Himmel werdet, der auch seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Daß man sich gegen seine Feinde nicht wehren sollte, liegt in diesem Wort gewiß nicht; denn sonst hätte Jesus ja selbst wieder dagegen verstoßen — denken Sie noch einmal an seinen Gegensatz gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, der ja nicht nur in jenen das letzte Mal zum Teil angeführten Worten zum Ausdruck kommt, sondern auch in manchen andern, die ebenso echt sein werden, Gleichnissen usw. Sondern auch dieses Gebot ist durchaus aus dem Gegensatz heraus zu verstehen: liebet nicht nur die, die euch lieben, sondern auch eure

Feinde — nicht weniger, aber auch nicht mehr; es gibt auch den Freunden und Angehörigen gegenüber eine blinde, würdelose Liebe, und, so wenig wie diese im Sinne Jesu wäre, so wenig wäre sie es gegenüber den Feinden. Wohl aber hat er nun die rechte Liebe unbeschränkt haben wollen. Wenn dein Bruder sieben Mal des Tages an dir sündigen würde, und sieben Mal des Tages wiederkäme zu dir und spräche: es reuet mich, so sollst du ihm vergeben, heißt es bei Lukas, und bei Matthäus wird noch weitergehend erzählt, daß Jesus auf die Frage des Petrus: Herr, wie oft muß ich denn meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben? Ist es genug siebenmal? — geantwortet habe: ich sage dir: nicht siebenmal, sondern — und nun ist allerdings wohl nicht zu übersetzen: siebzimal siebenmal, sondern siebenundsiebzig Mal; aber der Sinn ist natürlich derselbe: man soll ungezählte Male vergeben. Ja, noch weiter geht das Wort, das wir wieder, weil er der erste Evangelist ist, nach Matthäus zu zitieren pflegen, obwohl es bei Lukas in einer ursprünglicheren Form erhalten sein dürfte: ihr sollt nicht widerstreben dem Übel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem lasse auch den Mantel. Und so dich jemand nötiget eine Meile, so gehe mit ihm zwei. Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will. Das kann natürlich nicht heißen, daß man dem Übel überhaupt nicht widerstreben sollte — das hat Jesus doch vielmehr Zeit seines Lebens getan, und nicht nur mit Worten, auch mit Taten (denken Sie an die Reinigung des Tempels, bei der er selbst die Käufer und Verkäufer hinaustrieb und die Tische der Wechsler umstieß) — das ist vielmehr wieder aus dem Gegensatz heraus zu verstehen. Gegenüber dem starr und konsequent durchgeführten jus talionis: Auge um Auge, Zahn um Zahn verlangt er Nachgiebigkeit, und um das recht eindringlich zu machen, führt er einige weitgehendste Beispiele dafür an.

Aber Jesus ist dabei nicht stehen geblieben. Er hat — denn an der Echtheit dieser Worte kann bei ihrer eigentümlichen Schroffheit im allgemeinen wieder kein Zweifel sein — er hat auch sonst Selbstverleugnung verlangt. Ärgert dich dein Auge, deine Hand (und wären es auch die wichtigeren rechten), so reiße sie aus, haue sie ab und wirf sie von dir — aber zugleich zeigt die Fortsetzung, daß das nur zu einem höhern Zweck geschehen soll: es ist dir besser, daß eins deiner Glieder (Jesus hätte auch sagen können: eine deiner

Fähigkeiten oder Neigungen) verderbe, und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde. Oder nach beiden Seiten hin ausgedrückt: wer sein niederes, sinnliches Leben findet, der wird sein höheres, geistiges Leben verlieren, und wer sein niederes Leben verliert (so, ohne das: „um meinet- und des Evangeliums willen“ wird der Spruch ursprünglich gelautet haben), der wird sein höheres Leben finden. Für diesen Zweck aber muß man ebenso alles hingeben, wie ein Feldarbeiter, der auf einem Acker einen verborgenen Schatz findet und ihn dann nach antiker Anschauung behalten kann, oder ein Kaufmann, der gute Perlen sucht und eine besonders kostbare findet, alles, was er hat, verkauft, um den Acker oder die Perle zu kaufen. Hätte ein Mensch dagegen die ganze Welt gewonnen und nähme doch Schaden an seiner Seele, so hülfte ihm das nichts — denn was will er geben, um seine Seele wieder einzulösen, wenn er sie einmal verloren hat?

Und Jesus meinte, von sich und seinen Jüngern um ihres Berufes willen derartige Verzichte fordern zu müssen. So hatte er sich von den Seinen losgerissen, so zog er umher, ohne zu haben, da er sein Haupt hinlegen könnte. So nahm er seine ersten Jünger aus ihrem Beruf heraus, so sagte er einem, der ihm nachfolgen, aber erst seinen Vater begraben wollte: laß die Toten ihre Toten begraben —, einem andern, von dem allerdings nur Lukas erzählt, der sich erst von seinen Hausgenossen verabschieden wollte: wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes. So hat er seinen Jüngern, als er sie einmal auf Probe aussandte — und daran dürfen wir, wie sich später noch zeigen wird, nicht zweifeln —, geboten, daß sie nichts bei sich trügen, denn allein einen Stab, keine Tasche, kein Brot, kein Geld im Gürtel. So hat er endlich gesagt: wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert — ja, nach Lukas sogar: wenn einer nicht hasset Vater, Mutter, Weib, Kind, Bruder, Schwester, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein. Aber dieser Verzicht sollte nur vorübergehend sein; heißt es doch auch an einer andern Stelle, die wenigstens im großen und ganzen authentisch sein wird: es ist niemand, so er verläßt Haus oder Bruder oder Schwester oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kind oder Acker um meinet- und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfangen jezt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker, allerdings mit Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben. Jesus hat also

alle diese Dinge nicht an sich verworfen, sondern nur, wenn und weil sie ihn und andere in der Erfüllung ihres höchsten Berufes hindern könnten.

So erklärt sich auch, was er sonst, d. h. ohne Bezug auf seine Jünger, zunächst von der Ehe gesagt hat. Das merkwürdige und deshalb sicher authentische Wort, das wir allerdings nur bei Matthäus lesen: es sind etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren, es sind etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind, und es sind etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen — muß gleich in seinem ersten Teil bildlich verstanden werden und ist deshalb gewiß auch im letzten so gemeint: manche müssen um des Himmelreichs willen auf die Ehe verzichten; das ist also dasselbe, was wir schon anderwärts gelesen haben. Als dann die Sadduzäer Jesus die alberne Dixerfrage vorlegten, wem denn im Jenseits ein Weib angehören würde, das nacheinander (wie es das jüdische Gesetz in der Theorie vorschrieb, wie es in dieser Weise aber natürlich nie vorkam) mit sieben Brüdern verheiratet gewesen sei, so antwortete er: im Jenseits freien sie nicht und lassen sie sich nicht freien, sondern sind wie die Engel Gottes; aber damit wollte er nur sagen, daß es dann keine Ehe mehr geben würde, nicht, daß sie auch hier zu verwerfen sei. Im Gegenteil: er hat sie auf das energischste in Schutz genommen. Gegenüber der Leichtigkeit, mit der damals bei den Juden Ehen geschieden wurden, hat er erklärt: nur um eures Herzens Härtigkeit willen hat euch das Moise gestattet, aber von Anfang der Kreatur hat Gott die Menschen als Mann und Weib geschaffen, damit der Mann Vater und Mutter verlasse und seinem Weibe anhänge, und was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden; wer sich also von seinem Weibe scheidet und freiet eine andere, der bricht die Ehe mit ihr. Wenn Matthäus hinzufügt: außer wenn das wegen Hurerei geschieht, so ist das ein späterer Zusatz, der zwar nicht gegen Jesu Sinn ist, aber nicht von ihm stammen kann; er hat sich nicht auf solche Kasuistik eingelassen, sondern zunächst nur (hier, wie anderwärts) das neue Prinzip proklamiert — denn daß das wieder ein echtes Wort Jesu ist, geht ja eben daraus hervor, daß man es schon sehr bald modifizieren zu müssen glaubte.

Aber wenn auch nicht die Ehe, wenn auch nicht das Eigentum schlechtthin, den Reichtum scheint Jesus nun doch verworfen zu haben. Wir lesen nichts davon, daß der reiche Mann, der Jesus fragte: guter Meister, was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erwerbe? —

und dem darauf eine Antwort zu teil wurde, die, wie wir später sehen werden, wieder beweist, daß wir uns hier sicher auf geschichtlichem Boden befinden — wir lesen nichts davon, daß der reiche Mann Jesus habe nachfolgen wollen, und doch verlangt dieser von ihm: gehe hin und verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben — und nun allerdings: und komm, folge mir nach. Der Mann wird auch nicht als gottlos beschrieben; im Gegenteil, er kann auf den Hinweis auf die Gebote antworten: Meister, das habe ich alles gehalten von meiner Jugend auf — und von Jesus heißt es: er sah ihn an und liebte ihn. Anders ist es ja bei dem reichen Kornbauer, der nach einer guten Ernte zu seiner Seele sagen will: liebe Seele, du hast einen großen Vorrat auf viele Jahre, habe nun Ruhe, iß, trink und habe guten Mut — oder auch bei dem reichen Mann in dem Gleichnis, das wir das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus zu nennen pflegen, der alle Tage herrlich und in Freuden lebte: das sind Mammons-knechte, die daneben für nichts anderes Sinn haben und über die das Urteil Jesu verständlich ist. Aber er betrachtet auch sonst die Reichen als eo ipso gottlos, wie es ebenso übrigens die gesamte religiöse Literatur des Judentums tut. Es gab eben damals keinen auf sittlichem Wege erworbenen und in sittlicher Weise verwendeten Reichtum, sondern nur einen „ungerechten Mammon.“ Daß es auch anders sein könnte, daran konnte Jesus also kaum denken und hat er jedenfalls, soweit wir wissen, nicht gedacht. Denn wenn er — und die Erzählung, zu der man schon sehr früh Zusätze gemacht hat, wird ebendeshalb wieder historisch sein — wenn er das Weib, das in Bethanien kostbare echte Nardensalbe im Werte von 180 Mark über sein Haupt ausgoß, deshalb in Schutz nahm und belobte, so geschah das gewiß nicht, weil er solchen Luxus geschätzt hätte, sondern lediglich, weil er darin einen Beweis der Liebe und Dankbarkeit des Weibes sah. Von Kunst oder gar Wissenschaft hat er ja überhaupt nicht geredet; er war wohl, wie namentlich seine Gleichnisse zeigen, ein Künstler der Rede, er freute sich auch an dem Schönen in der Natur, aber er dachte nicht daran, darauf irgend welchen Wert zu legen. Auch die Antwort auf die Frage, ob man dem Kaiser Steuern zahlen solle oder nicht: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist — ist wohl nur als Konzession aufzufassen; ein inneres Interesse hat Jesus an den Regierenden, die, so urteilte er, die Menschen unterjochen und vergewaltigen, nicht genommen. Sein ganzes Denken und

Arbeiten lag auf religiös-sittlichem Gebiete: trachtet (nicht: am ersten; das ist erst später hinzugelegt worden, sondern: trachtet allein) nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles andere zufallen. Auch wenn er Treue im Kleinen, Klugheit und Wachsamkeit empfiehlt, so werden sie sich nur auf jenes eine Ziel beziehen sollen.

Eins könnte bei alledem noch auffallen. Wenn Jesus so, wie wir in den letzten Stunden gesehen haben, gedacht und geredet hat, warum hat er sich dann immer nur an das Volk Israel gewandt, bei dem er doch vielfach keinen Glauben fand? Und wenn er im Gegensatz dazu erwartete, daß viele kommen würden vom Morgen und vom Abend und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmel zu Tische sitzen, warum hat er ihnen dann nicht auch gepredigt? Warum hat er der Syrophönizierin sogar, als sie ihn nur um eine Heilung bat, geantwortet: es ist nicht fein, daß man der Kinder Brot nehme und werfe es vor die Hunde? Warum hat er seinen Jüngern befohlen: gehet nicht auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel? Denn alles das (und daher auch dasjenige, was damit zusammenhängt und zum Teil schon vorhin angeführt wurde) ist ihm nicht erst später nachgesagt oder in den Mund gelegt worden, als man selbst noch nicht an eine Mission unter den Heiden oder auch nur Samaritern dachte; das wäre nur begreiflich, wenn man eine solche für verwerflich gehalten hätte; aber das hat man nie getan. Was man in der Urgemeinde verwarf, das war, wie wir das letzte Mal sahen, die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetz, die Paulus proklamierte — aber dagegen richteten sich jene Worte und Erzählungen nicht. Sie werden also authentisch, geschichtlich sein und umgekehrt die andern, in denen eine Heidenmission ins Auge gefaßt wird, unecht — namentlich das Wort am Schluß des Matthäusevangeliums: gehet hin und lehret alle Völker —, das auch im übrigen, wie wir noch sehen werden, auf eine spätere Zeit hinweist. Jesus selbst hat noch an keine Heidenmission gedacht, er hat diese Konsequenz aus seiner Lehre noch nicht gezogen — warum nicht, werden wir verstehen lernen, wenn wir uns das nächste Mal der Betrachtung seines Selbstbewußtseins zuwenden.

Zwölfte Vorlesung.

Das messianische Selbstbewußtsein Jesu.

War Jesu religiös-sittliche Position trotz aller Anlehnung an frühere doch etwas neues, so mußte sie ihm auch als solche zum Bewußtsein kommen. Zwar hat er seiner ganzen Art entsprechend gewiß niemals daran gedacht, seine neuen Anschauungen ändern zu beweisen — auch die Gleichnisse veranschaulichen sie ja nur —; aber es konnte ihm doch nicht entgehen, daß sie etwas neues, bisher noch nicht dagewesenes und sonst nicht vorkommendes seien. Das hat er denn auch mit Bezug auf seinen Vorläufer, Johannes den Täufer, selbst ausgesprochen: er ist der größte unter allen, die von Weibern geboren sind, der aber der kleinste ist im Himmelreich (wie es Jesus bringt), ist größer denn er. Sich selbst dagegen, dem diese neuen Erkenntnisse zuerst aufgegangen waren, mußte Jesus als etwas besonderes, von allen anderen Menschen verschiedenes empfinden.

Freilich, wenn wir bei Matthäus und ähnlich bei Lukas das Wort lesen: alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn und, wem es der Sohn will offenbaren — so hat Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach genau so nicht gesprochen. Die angeführte Form des Wortes ist aber auch nicht die älteste, die wir kennen. Alle Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, die diese Stelle zitieren oder benutzen, und manche spätere haben die beiden Sätze nämlich in umgekehrter Reihenfolge und (bezw. oder) statt des Präsens „kennt“ das Präteritum „hat erkannt“ gelesen, so daß es hieß: niemand hat den Vater erkannt, denn nur der Sohn, und niemand den Sohn, denn nur der Vater. Diese Form paßt offenbar auch besser in den Zusammenhang. Bei den ersten Worten: alles ist mir übergeben von meinem Vater — ist nämlich nach dem Folgenden an eine Erkenntnis zu denken. Die neue Erkenntnis, die Jesus verliehen ist, besteht nun aber doch in der Erkenntnis Gottes als des Vaters; also wird es zunächst ge-

heißen haben: niemand hat den Vater erkannt, als nur der Sohn, d. h., ich, der ich mich eben auf Grund dieser Erkenntnis als Sohn oder Kind Gottes fühle. Dann konnte noch hinzugesetzt werden: und niemand hat bisher den Sohn in diesem Bewußtsein als Sohn, in diesem seinem Verhältnis zum Vater erkannt, als nur der allwissende Gott und der, dem es der Sohn offenbaren will — aber vielleicht ist diese zweite Hälfte des Wortes, mindestens in dieser Form, erst später. Die erste dagegen ist wohl authentisch; denn sie spricht nicht nur aus, was Jesu Stellung in der Geschichte der Religion war, sondern sie tut das auch in einer Form, die sonst bei den Synoptikern selten ihres Gleichen hat. Jesus nennt sich da nicht oft den Sohn; da aber dieses Sohnes- oder Kindesbewußtsein das primäre sein mußte, aus dem sich erst die anderen Selbstbezeichnungen erklären, so werden wir annehmen dürfen, daß Jesus dieses Prädikat in der Tat von sich gebraucht hat.

Wußte er sich aber nun als den, dem alles, worauf es ankommen kann, von seinem Vater übergeben sei, so konnte er auch in der Weise, wie es bei Matthäus weitergeht, alle andern zu sich rufen: kommet her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid (d. h. namentlich, die ihr unter der Last eurer Sünden seufzt), ich will euch erquicken. Und nun geht es mit einem Oxymoron oder Paradoxon weiter: nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht. Wenn dieses ganze Wort an gewisse Stellen bei Jeremia und Jesus Sirach erinnert, so beweist das doch noch nicht, daß es nicht von Jesus gesprochen sein könnte.

Und ebenso konnte er weiter sagen: viele Propheten und Gerechte (oder vielleicht auch Könige) haben begehrt zu sehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen, und zu hören, was ihr höret, und haben es nicht gehört; hier ist mehr, denn Jona und Salomo. So konnte er sich auch nicht nur über gewisse jüdische Gebräuche, sondern auch über manche alttestamentliche Gebote hinwegsetzen und dem, was den Alten gesagt ist, sein souveränes: ich aber sage euch — entgegenstellen: so hätte er endlich vielleicht auch sagen können: Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen. Freilich steht die Authentie dieses Wortes nicht fest; es könnte auch aus dem Wort entstanden sein: bis daß Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Häkchen vom Gesetz — ein Wort, das freilich ebensowenig authen-

tisch sein wird; denn so gesetzlich kann sich Jesus bei seiner früher geschilderten freien Stellung nicht ausgesprochen haben.

Sicher aber hat sich Jesus nun noch ein anderes Prädikat beigelegt und beilegen lassen, das ja später zum Eigennamen für ihn geworden ist, den Titel Christus oder Messias. Nicht erst nach seinem Tode kann man ihn dafür erklärt haben; denn ohne diesen Glauben wäre es kaum zu den Erscheinungen des Auferstandenen gekommen, und daß dieser Glaube schon vor diesen, aber eben erst nach dem Tode Jesu entstanden sei, erscheint völlig ausgeschlossen, wenn man berücksichtigt, in welcher verzweifelter Stimmung sich die Jünger in Wahrheit damals befanden. Jesus muß sich selbst als Messias gefühlt und mindestens als solchen haben bezeichnen lassen; das geht auch aus der Erzählung hervor, nach der er seine Jünger erst fragte, wofür ihn die Leute, und dann, wofür sie selbst ihn hielten, und nun Petrus das Bekenntnis ablegte: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes (Sohn auch hier nicht im späteren, metaphysischen, sondern im religiösen Sinne des Worts). Denn diese Erzählung ist sicher geschichtlich. Hätte man nämlich nur angenommen, daß sich schon Jesus selbst als Messias gefühlt habe und als solcher habe bezeichnen lassen, so würde man ihn das gewiß von Anfang an haben tun lassen. Es ist ja bereits dem ältesten Evangelisten, Markus, nicht mehr klar gewesen, daß dieses Messiasbekenntnis ursprünglich und eigentlich etwas neues, bis dahin nicht dagewesenes gewesen sein muß; Markus hat deshalb Jesus schon vorher sowohl von andern als von sich selbst als Messias bezeichnen lassen. Dann aber hätte man gewiß vor der Entstehung des ältesten Evangeliums nicht erst angenommen — warum auch? —, Jesus habe sich erst in einer späteren Periode seiner öffentlichen Wirksamkeit als Messias bekannt. Er muß sich wirklich zu einem solchen Zeitpunkt als diesen bekannt haben; zugleich ergibt sich wohl aus dem Umstande, daß er sich nicht selbst als Messias bezeichnete, sondern so bezeichnen ließ, daß er sich nicht in dem gewöhnlichen, sondern in einem nicht ohne weiteres verständlichen Sinne für den Messias hielt, und daß er deshalb mit der Entfaltung der messianischen Fahne zunächst zögerte. Und in der Tat hat er sich in dem Sinne, wie man den Begriff für gewöhnlich verstand, sicher nicht als Messias gefühlt — auch nicht bei dem Einzug in Jerusalem. Denn wenn er damals erwartet hätte, das Volk würde sich für ihn erklären, und er würde an seiner Spitze die

Römerherrschaft vernichten, so hätten ihm die nächsten Tage eine fürchtbare Enttäuschung gebracht, so müßte er in dumpfer Verzweiflung gestorben sein — aber diesen Eindruck machen unsere Berichte doch zu wenig mehr. Nicht einmal die Stelle Sacharja 9: siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm und reitet auf einem Esel und auf einem jungen Füllen der Eselin — wird er oder werden seine Jünger durch diesen Einzug haben erfüllen wollen; vielmehr wird das Johannesevangelium recht haben, wenn es sagt, diese Beziehung sei ihnen erst später, da Jesus verklärt war, aufgegangen. Die Anhänger Jesu, die ja nach der älteren Darstellung allein bei diesem Einzug beteiligt waren, — es war eine Einführung, keine Einholung — werden daher die Bezeichnung Jesu als dessen, der da kommt im Namen des Herrn, (oder wie sie sich nun ausdrückt haben mögen) ebenso gemeint haben, wie sie Jesus und er sich selbst sonst beurteilt hatten. Aber wie hatten er und sie den Messiasnamen in seiner Anwendung auf Jesus sonst verstanden?

Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir erst untersuchen, seit wann sich Jesus als Messias gefühlt haben wird.

Nicht schon von Jugend auf, wie anzunehmen wäre, wenn die Kindheitsgeschichten glaubwürdig wären. Aber das ist ja gerade auch deshalb unmöglich, weil sonst auch andere von seiner Bestimmung zum Messias gewußt haben müßten — und dagegen entscheidet die Frage, die Jesus erst viel später an seine Jünger richtete: wer sagen die Leute, und wer sagt ihr, daß ich sei? Er selbst mag ja schon hie und da auf den Gedanken gekommen sein, daß er der Messias sei, aber sicher kann er dessen vor der Taufe durch Johannes noch nicht gewesen sein. Denn wäre er es gewesen, so hätte er sich dieser nicht unterzogen; begründete der Täufer ihre Notwendigkeit doch damit, daß das Reich oder die Herrschaft Gottes nahe sei, und daß man, um an ihm oder ihr teilzunehmen, Buße tun müsse — wie hätte Jesus sich aber dann zu der Taufe, die diese Umkehr symbolisieren sollte, einfinden können, wenn er sich als den fühlte, der dies Reich Gottes bringen oder in ihm wenigstens eine besondere Stellung einnehmen sollte, als den Messias?

Indessen gerade durch das Auftreten des Täufers mußte Jesus nun dieser Begriff, diese Erwartung, die ja auch sonst damals die Gemüter lebhaft beschäftigte, wieder besonders nahe gebracht worden sein. Und zwar erwartete Johannes wohl auch einen Messias, der das Gericht halten würde; zugleich aber verkündigte er von ihm,

(wenn die Darstellung des ältesten Evangelisten Glauben verdient), daß er mit dem heiligen Geist taufen würde. Das war also eine besondere Auffassung des Messiasbegriffes, in der ihn Jesus mit seiner neuen Gotteserkenntnis und seiner neuen Auffassung unserer Pflichten sehr wohl auf sich anwenden konnte. Gewiß hatte der Ausdruck ursprünglich einen andern Sinn gehabt und hatte ihn in vieler Denken und Reden noch jetzt; aber er war doch zugleich immer mit neuem Inhalt erfüllt worden und war nun einmal die Form, in der sich die Hoffnung des jüdischen Volkes auf eine bessere Zeit ausprägte — ähnlich wie die des deutschen Volkes in der Kaiseridee, die auch ihren Inhalt mit der Zeit änderte und sich schließlich in einer andern Form wieder verwirklichte, als man früher gedacht hatte und vielfach dann noch dachte.

Daß Jesus nun aber diesen Messiasbegriff in einer noch etwas andern Auffassung, wie sie sich aus seiner religiös-sittlichen Gesamtanschauung ergab, auf sich anwandte — das könnte gerade gelegentlich seiner Taufe durch Johannes geschehen sein. Denn wenn die späteren Synoptiker das, was dabei geschehen sei, als einen auch für andere, als Jesus, wahrnehmbaren Vorgang beschreiben — nach Matthäus hätte die Stimme gelautet: dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, und wäre also an andere gerichtet gewesen, nach Lukas hätte sich der Himmel wirklich geöffnet und wäre der heilige Geist in leiblicher Gestalt, wie eine Taube, auf Jesus herabgekommen — so ist diese Auffassung, von allem andern abgesehen, auch mit der ganzen späteren Haltung des Täufers und Jesu unvereinbar. Allerdings werden Matthäus und Lukas die Anfrage des Täufers an Jesus, von der sie später berichten: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? so aufgefagt haben, als ob Johannes, obwohl er bei der Taufe Jesu seine Messianität erkannt hatte, später wieder an ihr irre geworden sei; aber in der ihnen zugrunde liegenden Redenquelle wurde jene Anfrage damit begründet, daß Johannes im Gefängnis von den Werken Christi d. h. des Messias (oder noch genauer von den messianischen oder messiasähnlichen Werken Jesu) hörte und deshalb jetzt zuerst auf den Gedanken kam, er könnte etwa der Messias sein. Hätte der Täufer schon früher in diesem Sinne an Jesus geglaubt, dann würde er doch auch seine frühere Taufpraxis eingestellt und seine Predigt geändert haben; aber davon ist uns nichts überliefert, im Gegenteil, wir hören auch sehr viel

später noch von Johannesjüngern, die von einer christlichen Taufe nichts wußten. Und was hätte es ferner für einen Sinn gehabt, daß Jesus später einmal seine Jünger fragte, für wen die Leute und sie selbst ihn hielten, wenn er vor jedermann schon bei der Taufe als der Messias bezeichnet worden wäre?

Was da stattfand, kann also nur ein innerer Vorgang gewesen sein, auf den der Bericht des ältesten Evangelisten auch sehr wohl gedeutet werden kann. Als Jesus sich taufen ließ und sich im Geist mit allen denen, die die Taufe schon empfangen hatten oder noch empfangen wollten, und vielleicht auch mit dem Täufer selbst verglich, da mußte er sich sagen: du hast bereits alles, was diese ersehnen, und kannst es ihnen bringen; du bist also in Wahrheit der Messias, auf den sie warten. Er glaubte eine Stimme zu hören, die ihm das bestätigte: du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, und fühlte sich vom Geist getrieben, nun auch andern das zu bringen, was er selbst in sich trug. Oder hätte man das alles nur erzählt, weil das messianische Bewußtsein doch in einem bestimmten Zeitpunkt bei ihm zum Durchbruch gekommen sein mußte, und weil nach einer jüdischen Tradition der wiederkommende Elias, den man dann in Johannes gesehen hätte, den Messias salben sollte?

Das ist durch dasjenige ausgeschlossen, was uns die Synoptiker im Anschluß an ihren Bericht über die Taufe Jesu von seiner Versuchung erzählen. Denn später erst wird man nicht von ihm erzählt haben, daß er vom Teufel in der Wüste versucht werden sei; darein konnte man sich schon sehr bald nicht mehr finden (bereits Markus hat hier gekürzt), das hätte man also gewiß nicht erst erfunden. Jesus selbst muß seinen Jüngern später in dieser Form erzählt haben, was er sich in der Einsamkeit für Gedanken gemacht hatte — wofür ja auch spricht, daß diese Erzählung unter den Reden Jesu zu Anfang der Redenquelle gestanden hat. Gegenüber der Frage: soll ich aus Steinen Brot machen, d. h. meine Kräfte auch zu meinem eigenen Vorteil verwenden — oder nur von der Erfüllung des Wortes und Willens Gottes leben; soll ich durch eine kühne Tat, wie durch einen Sprung von der Zinne des Tempels herab, das Volk für mich gewinnen — oder alles vermeiden, was Gott versuchen heißen könnte; soll ich erst alle Reiche der Welt für mich gewinnen, wenn auch mit weltlichen Mitteln — oder nur Gott den Herrn anbeten und ihm dienen? — gegenüber diesen Fragen

entschied er sich jedesmal für die zweite Möglichkeit. Der Ausgangspunkt wenigstens für die erste und zweite Versuchung aber war: bist du Gottes Sohn; die Voraussetzung für diese Erwägung bildete das Bewußtsein, in dem Sinne, wie wir es eben gesehen haben, der Messias zu sein. Dieses Bewußtsein muß Jesus also schon vorher, bei der Taufe durch Johannes, (denn noch früher kann es nicht gewesen sein) gekommen sein; nun, nach der Versuchung, wußte er auch, wie er seinen Beruf im einzelnen aufzufassen hatte, und von jetzt an ging er seinen Weg mit festen, sicheren Schritten. Hätte er nicht etwas so ruhiges, imponierendes in seinem ganzen Auftreten gehabt, so hätte er auch nicht auf jene Geisteskranken diesen Eindruck machen können; so hätten ihm diejenigen, die er zu seinen Nachfolgern berief, nicht so aufs Wort gehorchen können. Das ist vielleicht der Hauptfehler in dem Bild des Heilands in Frenssens Hylligenlei, daß es von dieser ruhigen Majestät und Sicherheit Jesu so wenig übrig läßt.

Aber wenn sich auch Jesus vollständig über sich und seine Aufgabe klar war: andern, auch seinen Jüngern, konnte er doch nicht sofort zumuten, in ihm, der so gar nicht dem traditionellen Bild vom Messias glich, doch diesen zu erkennen. So behielt er zunächst sein Messiasbewußtsein für sich, gab den Abgesandten des Täufers auf seine Frage: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? jene ausweichende Antwort: gehet hin und saget Johanni, was ihr gehört und gesehen habt: die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die Tauben hören, die Toten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt, und selig ist, der sich nicht an mir ärgert; ja, vielleicht verbat er es sich sogar, wenn ihn jemand direkt als Messias bezeichnete. Er wollte seine Zuhörer durch seine Predigt dazu bringen, in ihm den Messias zu sehen, d. h. den, der ihnen das bringen könnte und brächte, was sie im höchsten Sinne vom Messias erwarten, „was der alten Väter Schar höchster Wunsch und Sehnen war“, und als er meinte, daß seine Jünger so weit seien, da fragte er sie: wer sagen die Leute, und: wer sagt ihr, daß ich sei? und erhielt nun von Petrus, namens der übrigen, die Antwort: du bist Christus, der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes. Aber auch da noch, so erzählen die Evangelisten, verbot er seinen Jüngern, irgend jemand anderem zu sagen, daß er der Messias sei, und fing vielmehr an, sich ihnen gegenüber als den Menschensohn zu bezeichnen. Jenes

Verbot ist nach allem bisherigen wohl verständlich, aber wie steht es mit der Selbstbezeichnung als Menschensohn?

Was der Ausdruck Menschensohn bedeutet, sahen wir ja schon neulich. Es ist eine Bezeichnung für einen besonders aufgefaßten Messias, für denjenigen, der vom Himmel kommen oder wiederkommen soll. Aus den Evangelien läßt sich das nicht beweisen; da erscheint der Name Menschensohn auch an anderen Stellen; aber in der jüdischen Apokalyptik kommt er für den Messias nur in jenem Sinne, für den vom Himmel zum Gericht erscheinenden Messias vor. Warum dieses übermenschliche, präexistente Wesen doch gerade Menschensohn oder Mensch (denn beides ist dasselbe) genannt wurde, das können wir hier nicht untersuchen; genug, daß diese Erwartung vorhanden gewesen ist und daß man vielleicht auch dort vom Menschensohn sprach, wo man nicht gerade das Gericht von ihm erwartete, sondern nur meinte, der Messias würde vom Himmel kommen.

Aber hat sich Jesus nun wirklich so genannt, oder ist ihm wenigstens dieser Ausdruck erst später in den Mund gelegt worden? An einigen Stellen ist das letztere zweifellos geschehen; so lautet bekanntlich gleich die schon mehrfach angeführte Frage Jesu an seine Jünger zwar bei dem ältesten Evangelisten, Markus, so, wie ich sie bisher immer zitierte: wer sagen die Leute, und wer sagt ihr, daß ich sei? bei Matthäus dagegen, nach dem wir zu zitieren pflegen: wer sagen die Leute, und wer sagt ihr, daß des Menschen Sohn sei. Die späteren Evangelisten (auch Johannes) sehen eben in diesem Namen eine Selbstbezeichnung Jesu, die keinen messianischen Sinn hat; aber das kann sie nicht gewesen sein, denn dann hätte kein Mensch verstanden, was Jesus damit meinte. Das war nur der Fall, wenn der Name in dem Sinne gebraucht wurde, in dem er auch sonst üblich war, von dem vom Himmel kommenden Messias, und daß ihn Jesus — nicht natürlich bei jener Gelegenheit, bei der er sonst seinen Jüngern die Antwort schon in den Mund gelegt hätte, aber sonst — in diesem Sinne wirklich auf sich angewandt hat, das kann man durch folgende Erwägung beweisen.

Jesus mußte voraussehen, daß seine Predigt von der Liebe Gottes auch zum Sünder, seine Angriffe auf das Gesetz und die Überlieferungen der Ältesten, auch sein Anspruch, der Messias zu sein, wenn er damit hervortreten würde, immer mehr Widerspruch hervorrufen und ihm schließlich den Tod zuziehen würden. Zwar wird er sein Ende nicht so genau vorhergesehen und vorhergesagt haben,

wie das in den Evangelien geschildert wird, aber daß er davon und von einer darauffolgenden Auferstehung gesprochen haben muß, das geht zunächst aus der Zeitbestimmung hervor, die dafür gegeben wird. Während ihn nämlich die späteren Evangelisten sagen lassen, am dritten Tage würde er auferstehen, heißt es bei Markus, wenigstens nach den meisten und ältesten Handschriften: nach drei Tagen. Das ist aber nicht dasselbe: nach drei Tagen heißt am vierten Tage, und am dritten Tage heißt nach zwei Tagen. Hier hat man also später geändert, weil sich die ursprüngliche Ankündigung seiner Auferstehung nicht wörtlich so erfüllt hatte, wie sie lautete. Sie wird also Jesus auch nicht erst in den Mund gelegt worden sein (so wenig wie die vorangehende allgemeine Ankündigung seines Leidens und Sterbens), sondern wirklich auf ihn zurückgehen, dann aber freilich nicht in dem wörtlichen Sinne, in dem man sie später verstand, sondern in dem Sinne, wie solche Zeitbestimmungen auch im alten Testament schon vorkommen: nach kurzer Zeit werde ich wieder auferstehen. Ohne ein solches Wort hätte wohl auch der Glaube an die Auferstehung Jesu nicht entstehen können, ebenso wenig wie die Erwartung seiner baldigen Wiederkunft, die das ganze älteste Christentum beherrschte, ohne eine entsprechende Ankündigung Jesu selbst entstanden wäre. Und auch abgesehen davon mußte sich mit der Erwartung seines Todes und seiner baldigen Auferstehung bei ihm die seiner Wiederkunft verbinden; sonst hätte er ja sein messianisches Bewußtsein aufgegeben. Wenn er nur erwartet hätte, er würde, nachdem er das Reich Gottes gepredigt, sterben und wiederauferstehen, ohne mit der Aufrichtung dieses Reiches etwas zu tun zu haben, so hätte er sich nicht als Messias bezeichnen können. Er mußte erwarten, er würde wiederkommen, und da nun im Judentum die Erwartung eines solchen vom Himmel kommenden Messias, eines Menschensohnes vorhanden war, so mußte Jesus diese auf sich beziehen und sich in diesem Sinne als den Menschensohn bezeichnen.

Das wird endlich auch noch durch eine weitere Erzählung bestätigt, die wir die Geschichte von der Verklärung zu nennen pflegen. Daß ihr nämlich — nur darum kann es sich ja handeln — ein geschichtlicher Kern zugrunde liegt, das geht schon aus der genauen Zeitangabe hervor, die hier allein in den synoptischen Evangelien gemacht wird: sechs Tage nach dem Messiasbekenntnis des Petrus und der ersten Äußerung Jesu über sein bevorstehendes Leiden, seine Auferstehung und Wiederkunft habe jenes Ereignis stattgefunden.

Aber wie haben wir es dann des näheren zu denken? Wir wissen, daß man im Judentum erwartete, entweder vor oder auch zugleich mit dem Messias würde nicht nur Elias, sondern auch Mose erscheinen, die ja beide keines natürlichen Todes gestorben sein sollten, also (so meinte man) auch nicht auf dieselbe Weise, wie die andern, sondern schon vorher, zugleich mit dem Messias, auferstehen würden. Nun hatte Jesus seinen Jüngern seine Wiederkunft angekündigt; sie beschäftigten sich natürlich in Gedanken damit und stellten sie sich so vor, wie sie es vom Judentum her gewohnt waren. Und in einer stillen Stunde, auf einsamer Bergeshöhe, wohin sich Jesus mit ihnen zurückgezogen hatte, da sahen sie ihn im Gesichte so, wie er dereinst wiederkommen sollte: in weißen Kleidern (wie man sich die Verklärten dachte), und neben ihm Mose und Elias, die sich mit ihm unterredeten. Aber wie dachte sich Jesus selbst seine künftige Rolle und seine ganze Stellung genauer? Davon werden wir das nächste Mal zu reden haben.

Dreizehnte Vorlesung.

Jesu Auffassung von seiner Bedeutung, seinem Tode und der Herrschaft Gottes.

Wenn sich Jesus als Menschensohn, als den vom Himmel wiederkommenden Messias bezeichnet hat, so liegt darin allerdings etwas Übermenschliches. Es wäre daher möglich, daß das Wort, das wir bei Markus und Matthäus lesen: von dem Tage und von der Stunde des Endes weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater — daß dieses Wort, in dem der Sohn noch über die Engel gestellt wird, geschichtlich wäre; ja, es wird das deshalb anzunehmen sein, weil hier zugleich von dem Sohne etwas geleugnet wird, was man später gewiß nicht geleugnet hätte. Lukas hat daher dieses Wort weggelassen, und auch schon bei Matthäus haben manche Zeugen das: „auch nicht der Sohn“ gestrichen; so hätte man dergleichen Jesus gewiß nicht erst in den Mund gelegt. Ist das Wort also echt, so beweist es allerdings, daß sich Jesus mit den Engeln zusammenstellte, zugleich aber, daß er sich vom Vater durchaus unterschied. Und das wird nun auch noch durch viele andere Stellen bestätigt.

Bei Matthäus, um hier von ihm auszugehen, lesen wir allerdings eine ausführliche Schilderung des Gerichtes, die mit den Worten beginnt: wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit ihm, dann wird er sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit. Auch an einer früheren Stelle heißt es schon: es wird je geschehen, daß des Menschen Sohn kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln und alsdann wird er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken. Es ist also zwar nur von der Herrlichkeit seines Vaters die Rede; aber das Gericht hält auch hier der Menschensohn. Dagegen an der hier zugrunde liegenden Stelle des Markusevangeliums lesen wir nur: wer sich mein und meiner Worte schämt unter diesem ehebrüchlichen und sündigen Ge-

schlecht, dessen wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln — davon, daß er selbst das Gericht vollziehen wird, ist keine Rede. Und auch jener Nachsatz von dem Kommen in der Herrlichkeit des Vaters fehlt in einem Wort, das Matthäus und Lukas aus der Redenquelle bringen: wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater; wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater. Da erscheint Jesus also nicht als Richter, sondern nur als Fürsprecher oder Ankläger; es ist aber klar, daß das nicht eine nachträgliche Abschwächung jener anderen Worte sein wird — wie sollte man dazu gekommen sein, die vorzunehmen? — sondern ihre ursprüngliche Form. Jesus selbst hat sich nicht das Gericht zugeschrieben, sondern nur eine Tätigkeit bei dem Gericht, ja, er hat auch das nicht so verstanden, daß man ihn unbedingt bekennen mußte und nicht verleugnen dürfte.

Matthäus und ähnlich Lukas überliefern auf Grund der Redenquelle das Wort: wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben, wer aber etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt. Bei Markus fehlt allerdings der erste Satz, da lautet das Ganze: alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern; wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts — und das scheint mehr in den Zusammenhang zu passen, in dem gar nicht eine Lästerung des Menschensohnes und des Geistes unterschieden wird, sondern (so würde man sich die Sache dann denken müssen) die Schriftgelehrten dadurch den heiligen Geist gelästert haben, daß sie Jesu Dämonenaustreibungen auf den obersten der Teufel zurückführten. Aber dieser Zusammenhang braucht hier so wenig wie anderwärts ursprünglich zu sein; dieser Grund, weshalb das Wort so gelautet haben müsse, wie wir es bei Markus lesen, fällt also weg. Dann aber kann kein Zweifel sein, daß vielmehr die Form, die es in der Redenquelle hat, die ältere ist; denn daß man, ohne damit eine unvergebbare Sünde zu begehen, auch wider den Menschensohn etwas reden könnte — das hätte man gewiß später nicht Jesus sagen lassen; das hat vielmehr Markus schon bedenklieh gefunden und deshalb geändert; das wird also geschichtlich sein. Jesus hat — so können wir es positiv ausdrücken — kein

Bekenntnis zu sich für unbedingt nötig gehalten, oder wenigstens nur in der Weise, wie zu den andern auch: wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

Damit stimmt endlich überein, daß es Jesus durchaus ablehnt, mit Gott auf eine Linie gestellt zu werden. Auf die Frage jenes reichen Mannes, von dem wir neulich hörten: guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben ererbe? antwortete er nach Markus: was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott. Hier ist es umgekehrt Matthäus, der daran Anstoß genommen hat, der deshalb den Mann fragen läßt: was soll ich Gutes tun, daß ich das ewige Leben möge haben? und Jesus antworten: was fragst du mich über das gute? Einer (Gott) ist der gute. Aber das ist doch gar keine Antwort auf jene Frage, das wird also eine nachträgliche Änderung sein. Das Wort bei Markus dagegen: was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott — muß auf Jesus selbst zurückgehen; denn es widerspricht aller späteren Christologie und wäre ihm nachträglich sicherlich nicht in den Mund gelegt worden.

Wohl aber gilt das nun von denjenigen Worten, die Jesus vielmehr auf die Seite Gottes stellen, wie wir solche bei Matthäus auch sonst lesen. Ich habe sie ja schon früher einmal anführen müssen; es ist einmal das Wort: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen — und dann das andere am Schluß des ganzen Evangeliums: mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Das sind die späteren christologischen Anschauungen, die hier zum Ausdruck kommen: Jesus wird sich nicht so mit dem Vater und dem heiligen Geiste zusammengestellt haben. Eine derartige Taufformel findet sich sonst ja auch erst im zweiten Jahrhundert; ja, Jesus selbst kann die Taufe überhaupt nicht eingesetzt haben; denn sonst hätte Paulus kaum gesagt, was wir im ersten Korintherbrief lesen: Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen; sonst würde er auch das als seine Aufgabe betrachtet haben.

Jesus hat sich nicht Gott an die Seite gestellt, er hat auch nicht unbedingt verlangt, daß man sich ausdrücklich zu ihm bekennt; er hat sich namentlich nicht das Gericht zugeschrieben. Wenn aber seine

Erwartung, vom Himmel wieder zu kommen, doch in unsern Augen über ein menschliches Bewußtsein hinausführt, so dürfen wir nicht vergessen, daß damals das menschliche und übermenschliche, wie das natürliche und übernatürliche überhaupt, nicht so streng geschieden wurde. Wie man für möglich hielt, daß Engel auf Erden erschienen, daß Tote wieder auferstünden oder in anderen weiterlebten, wie Johannes in Jesus — so konnte man auch glauben, daß ein Gestorbener alsbald wieder lebendig werden und dann vom Himmel kommen würde. Ferner wissen wir, daß damals in gewissen Kreisen die messianische Erwartung die Form angenommen hatte, der Messias oder vielmehr, wie man hier sagte, der Menschensohn würde vom Himmel kommen. Und endlich war das unter den damaligen Verhältnissen nun einmal die einzige Form, in der Jesus an seinem messianischen Bewußtsein festhalten konnte. Sah er seinen Tod voraus, so mußte er seine Aufgabe anders auffassen, als es ohne dies geschehen wäre, so mußte er erwarten, er werde alsbald wieder auferstehen und dann vom Himmel wiederkommen. Wer alles das berücksichtigt, der wird auch diese Seite des Selbstbewußtseins Jesu nicht als Schwärmerei, geschweige denn Geistesgestörtheit beurteilen, wie es hie und da geschehen ist, sondern als eine Auffassung, die, so fern sie uns auch liegen mag, sich für ihn doch beinahe von selbst ergeben mußte.

Aber mit seinem bevorstehenden gewaltsamen Ende wird sich Jesus nicht dadurch allein abgefunden haben, daß er es als einen Durchgang zu seiner Auferstehung und Wiederkunft ansah; dazu war es für einen Mann in seinen Jahren, der der Liebe Gottes gewiß war, der sich als sein Kind fühlte, doch etwas zu Schreckliches. So wird er seinem Tode auch eine positive Bedeutung zugeschrieben und davon auch mit seinen Jüngern geredet haben, von denen er voraussehen mußte, wie sie durch seinen Tod erst recht niedergedrückt werden würden. Und in der Tat finden wir in den synoptischen Evangelien zwei Worte, die eine solche Deutung enthalten — können sie auch echt sein?

Bei dem ersten, das bei Markus und Matthäus steht und lautet: des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben als ein Lösegeld für viele — könnte auffallen, daß die zweite Hälfte einem anderen Vorstellungskreis anzugehören scheint, als die erste. Aber man kann ja auch an das Lösegeld denken, das gerade für einen Sklaven ge-

zahlt wird, um ihn loszukaufen; dann würden also die beiden Vershälften gut zusammenpassen. Und jedenfalls ist das Bild vom Lösegeld, soweit wir wissen, sonst im ältesten Christentum nicht gerade gebräuchlich gewesen; es lag also nicht besonders nahe, es Jesus in den Mund zu legen. Aber kann er sich überhaupt so ausgesprochen haben? Wenn das Wort besagen müßte, daß erst durch den Tod Jesu die Sündenvergebung beschafft worden sei, dann könnte Jesus es allerdings nicht gesprochen haben, denn dann würde es seiner ganzen sonstigen Predigt widersprechen. Aber so braucht es ja auch gar nicht verstanden zu werden; es kann auch besagen wollen, daß Jesus auch durch seinen Tod mithelfen würde, die vielen aus der Sklaverei zu befreien, in der sie sich befinden, aus der Sklaverei der Furcht vor Gottes Gericht, aus der Sklaverei der Sünde, aus der Sklaverei jener tausenderlei zeremonieller Gebote, oder woran man sonst noch denken will.

Und ähnlich steht es mit dem andern Wort, das wir in dem Bericht über das letzte Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern lesen. Zwar wenn er nach Matthäus da gesagt haben soll: das ist mein Blut des neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden — so können diese letzten Worte wieder nicht geschichtlich sein. Auch von einem neuen Bunde, der durch seinen Tod geschlossen würde, kann Jesus nicht geredet haben; seine Worte können nur gelautes haben: das ist mein Leib, das ist mein Blut — vielleicht mit dem Zusatz: das für viele oder für euch vergossen wird, vielleicht ohne ihn. Und wie müßte er das gemeint haben? Nicht so, daß Brot und Wein deshalb seinen Leib und sein Blut abbilden sollten, weil auch sein Leib gebrochen, auch sein Blut vergossen werden würde — beides ist doch im eigentlichen Sinne des Wortes weder geschehen, noch konnte Jesus erwarten, daß es tatsächlich geschehen würde. Ja, auch der Wein ist vielleicht nicht ausgegossen worden, sondern stand von vornherein eingeschenkt auf dem Tische, und wenn das Brot gebrochen wurde, so hatte das keine besondere Bedeutung; es geschah nur, um das Brot, wie den Wein, genießbar zu machen: man brach das Brot, wie man es bei uns schneidet, weil man es nicht auf einmal in den Mund stecken kann. Nicht in jenem äußeren Umstande wird also die Ähnlichkeit zwischen Brot und Leib, Wein und Blut Jesu liegen sollen, sondern darin, daß, wie Brot und Wein das irdische Leben erhalten, so Leib und Blut Jesu, wenn sie jetzt in den Tod gegeben werden, dem geistigen

Leben zugute kommen. Das ist aber dann eine Auffassung des Abendmahls, wie wir sie später nirgends finden, wie sie also auch kaum Jesus erst zugeschrieben worden, sondern wie sie von ihm wirklich vertreten sein wird. Ja, er wird auch die Wiederholung dieser Feier angeordnet haben; denn sonst wäre es später kaum dazu gekommen. Er tat das aber, um seine Jünger immer wieder von neuem daran zu erinnern, weshalb er in den Tod gegangen wäre: bei jeder Mahlzeit sollten sie daran denken, daß sein Tod ihrem geistigen Leben zugute kommen sollen, und sich so über ihn trösten, bis er selbst wiederkäme.

In dieser gewissen Zuversicht ist er daher auch in den Tod gegangen. Nicht, als ob er nach Jerusalem hinaufgezogen wäre, um dort zu sterben; er betrachtete es zunächst nur als seine Aufgabe, nachdem er bisher in seiner Heimat, in Galiläa, gepredigt hatte, nun auch in Jerusalem, der geistigen Hauptstadt des Landes, auf deren Stellungnahme sehr viel ankam, aufzutreten, um sie womöglich für sich zu gewinnen. Aber wenn sich gleich bei seinem ersten Besuch während seiner öffentlichen Wirksamkeit sein Geschick erfüllen, wenn die Gegner, die er ja in Jerusalem noch viel mehr als anderwärts zu finden erwarten mußte, ihn überwältigen sollten — nun, so wollte er auch das auf sich nehmen. Er war ja bisher schon niemals auch nur einen Schritt zurückgewichen; so zögerte er auch jetzt nicht, das zu tun, was er als seine Pflicht ansah. Und schon nach wenigen Tagen mußte ihm klar werden, daß ihn seine Gegner nicht aus Jerusalem fortlassen würden, ja, daß er auch seiner Anhänger nicht sicher sei. Deutlicher wird er sich darüber nicht ausgesprochen haben; namentlich daß er den Verrat speziell des Judas, der zweifellos geschichtlich ist, (denn wie hätte man etwas für das Christentum so beschämendes später erfunden?) angekündigt habe, erzählen ja erst die späteren Evangelisten. Daß Jesus sich vor seinen Gegnern zu verbergen suchte und in Gethsemane vor dem Tod sagte, das war doch nur natürlich; er mußte kein wahrer Mensch gewesen sein, wenn ihn die Aussicht auf ein gewaltsames Ende nicht bis ins innerste Mark erschütterte hätte. Aber dann ist er nur unter dem Eindruck der furchtbaren Schmerzen, die der Kreuzestod bereitet, also in einer Lage, in der niemand mehr seine Gedanken zusammenhalten kann, einen Augenblick an seiner Mission irre geworden — wenn wir nämlich das Wort: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?, das die späteren Evangelisten

als anstößig weglassen, und das deshalb gewiß wieder authentisch ist, so auffassen dürfen. Sonst ist er ruhig und gefaßt in den Tod gegangen und hat sich vor dem Synedrium sowohl als vor Pilatus als den Messias bekannt. Denn, was das erste betrifft: die Frage: bist du Christus, der Messias, der Sohn des Hochgelobten? konnte ihm auch noch gestellt werden, nachdem über seine Stellung zum Tempel verhandelt worden war; denn das hatte ja zu keinem Resultate geführt. Dagegen die bejahende Antwort Jesu auf jene Frage, die Antwort: ich bins, mit dem Zusatz: ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft (d. h. Gottes) und kommen mit des Himmels Wolken — diese Antwort konnte und mußte, wenn wirklich gegeben, zu seiner vorläufigen Verurteilung führen. Denn wenn sich auch andere schon in anderem Sinne als den Messias bezeichnet hatten, ohne deshalb von der jüdischen Obrigkeit belangt zu werden: daß dieser arme, gefesselte und hilflose Mensch als Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen würde — das mußte als Gotteslästerung erscheinen. Daß das Wort (und dann auch das entsprechende Bekenntnis vor Pilatus) aber wirklich geschichtlich ist, das geht wieder daraus hervor, daß die späteren Evangelisten an der Fortsetzung des ersten Bekenntnisses Anstoß genommen und geändert haben. Schon wenn Matthäus ihm die Form gibt: von nun an werdet ihr des Menschen Sohn so sehen —, so will das vielleicht sagen: von nun an werdet ihr mich nur noch in dieser Gestalt sehen können; es liegt aber nicht mehr darin, daß sie ihn wirklich so sehen werden. Und jedenfalls wird das ausgeschlossen, wenn das Wort bei Lukas lautet: von nun an wird des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes — von der Wiederkunft ist überhaupt keine Rede mehr. Jesus wird also vielmehr angekündigt haben, daß die Sanhedristen seine Wiederkunft noch erleben würden; sonst hätte man ihm diese Erwartung, die sich nicht erfüllte, gewiß nicht in den Mund gelegt. Sie lag ja auch schon in der ganzen Genesis seines Messiasbewußtseins, namentlich in dem Ausdruck Menschensohn — denn man legt sich doch nicht einen Namen bei, der erst in einer fernen Zukunft zutrifft; außerdem haben wir bei den Synoptikern noch andere Worte, die Jesu Wiederkunft in nächster Zeit ankündigen und sicher geschichtlich sind. So lesen wir bei Matthäus das Wort an die Jünger: ihr werdet mit euren Predigten in den Städten Israels nicht fertig werden, bevor der Menschensohn kommt — und haben

darin nun zugleich die Erklärung für die früher erwähnte auffällige Zurückhaltung Jesu gegenüber der Heidenmission. Alle drei Evangelisten aber (Lukas allerdings in einer Form, die nicht Anstoß geben konnte) haben das Wort: es stehen etliche hier — ja wahrscheinlich hat Jesus nicht von etlichen, sondern von dieser ganzen Generation (im gewöhnlichen Sinne des Wortes) geredet — und von ihr gesagt, daß sie den Tod nicht schmecken würde, bis sie den Menschensohn oder das Reich Gottes kommen sehe in Kraft.

Wie sich Jesus dieses Reich oder, wie wir besser sagen sollten: diese Herrschaft Gottes, im einzelnen vorgestellt hat, ist nicht völlig klar. Daß er von ihr überhaupt gesprochen haben wird, kann zwar nicht bezweifelt werden — dafür kommt der Ausdruck zu häufig und in zweifellos echten Worten Jesu vor. Auch das ist deutlich, daß er aus einem andern Grunde und daher auch in einem andern Sinne davon gesprochen haben wird, als der Täufer, der ihm damit vorangegangen war. Während Johannes aus den Sünden des Volkes, die er besonders schwer empfand, auf die Nähe des jüngsten Gerichts und des Endes schloß, verkündete Jesus gerade umgekehrt die Herrschaft Gottes, weil er seiner Liebe gewiß war und sich deshalb als seinen Sohn und den Messias fühlte. Freilich könnte man danach erwarten, daß er von der Herrschaft Gottes wie von etwas schon gegenwärtigem gesprochen habe, und in einigen Worten, die wir deshalb für authentisch halten werden, ist das in der Tat der Fall. Aber zugleich wird er sich doch auch hier wieder dadurch an die Anschauung seiner Zeit angeschlossen haben, daß er von der Herrschaft Gottes als von einem künftigen Gut redete. In der Tat ist das zumeist der Fall; vor allem haben wir ja schon gesehen, daß er seine Jünger beten lehrte: dein Reich komme.

Gottes Herrschaft kommt aber dadurch, daß man nach ihr trachtet, und besteht im wesentlichen in religiösen Gütern: die da Leid tragen, sollen getröstet werden, die Barmherzigen sollen Barmherzigkeit empfangen, diejenigen, die reines Herzens sind, sollen Gott schauen, die Friedensstifter sollen Gotteskinder heißen. Ja, bei Lukas lesen wir ein Wort, das diesen Charakter der Gottesherrschaft noch deutlicher ausspricht und recht wohl authentisch sein kann: die Herrschaft Gottes kommt nicht so, daß man es beobachten kann; man wird auch nicht sagen: siehe, hier oder da ist sie; denn siehe, die Herrschaft Gottes ist in euch (nicht: in eurer Mitte — dafür gebraucht der Evangelist sonst einen andern Ausdruck). Zwar kann

das Wort dann nicht speziell an die Pharisäer gerichtet gewesen sein, wie das bei Lukas der Fall ist; aber diese Einkleidungen von Worten Jesu sind ja auch in vielen andern Fällen ungeschichtlich. Ist wenigstens das Wort selbst authentisch, dann hätte Jesus also einmal direkt ausgesprochen, daß die Herrschaft Gottes ein inneres, ein religiös-sittliches Gut ist — aber doch könnte er mit seiner Zeit angenommen haben, daß mit diesem inneren Gut auch äußere Veränderungen verbunden sein würden.

Zwar daß er dieselben Zeichen des Endes erwartet hätte, wie sie in der zeitgenössischen jüdischen Apokalyptik und in der sogen. eschatologischen Rede in den synoptischen Evangelien aufgezählt werden: Kriege und Kriegsgeschrei, Erdbeben, teure Zeit, Schrecken, Trübsale, Sonnen- und Mondfinsternisse usw. — das ist doch wohl mit jenem früher schon besprochenen Wort: diesem Geschlecht wird kein Zeichen gegeben werden, außer etwa dem Zeichen des Propheten Jona, d. h. seiner Predigt — nicht recht vereinbar. Aber daß die Menschen in dem Reiche Gottes auch äußerlich anders sein werden, das liegt allerdings in dem ebenfalls schon erwähnten Wort: wenn sie von den Toten auferstehen werden, so werden sie nicht freien, noch sich freien lassen; denn, was von den Auferstandenen gilt, trifft doch gewiß auch bei den noch Lebenden zu. Damit würde noch vereinbar sein, wenn Jesus bei dem letzten Zusammensein mit seinen Jüngern gesagt hätte: ich werde hinfort nicht trinken vom Gewächs des Weinstocks bis auf den Tag, da ich es neu trinke in dem Reiche Gottes; denn darin würde zwar unzweifelhaft liegen, daß man auch im Reiche Gottes trinkt und ißt, das würde aber jener andern Aussage auch nicht widersprechen. Eine solche Erwartung, im Reiche Gottes vom Gewächs des Weinstocks zu trinken, wäre auch mit Jesu messianischem Bewußtsein wohl vereinbar; indessen, daß er ihr wirklich Ausdruck gegeben habe, wird sich doch nicht beweisen lassen. Und auch sonst können wir, wenn wir uns auf den kritischen Standpunkt stellen, den ich hier durchweg eingenommen habe, manchmal nicht entscheiden, ob ein Wort oder eine Tat Jesu geschichtlich ist oder nicht. Aber im allgemeinen kann man doch auf diesem Wege sehr viel weiterkommen, als es heutzutage nicht nur viele sog. Laien, die sich nie gründlich mit diesen Fragen befaßt haben, sondern auch manche Sachleute (und das sind zunächst die Theologen) Wort haben wollen — solche, die sich sofort die spätere Auffassung von Jesus aneignen möchten, und solche, die

nur nicht mehr die Ausdauer haben, erst ältere und jüngere Schichten in der Überlieferung zu scheiden, und dann jedes einzelne Wort Jesu, jeden einzelnen Bericht über ihn darauf anzusehen, ob er geschichtlich sein kann und muß, und aus dem zweifellos geschichtlichen weitere Schlüsse für die Beurteilung des zunächst zweifelhaften zu ziehen. Wir können im großen und ganzen doch noch sagen, wie der geschichtliche Jesus beschaffen war; wie er sich zu der späteren Entwicklung des Christentums verhält und wie wir uns nun zu ihm stellen müssen, davon soll dann noch das nächste Mal die Rede sein.

Vierzehnte Vorlesung.

Schluß: Jesus und die spätere Entwicklung des Christentums. Seine bleibende Bedeutung.

Es ist kein ganz einheitliches Bild, das die Untersuchungen, wie wir sie in den letzten Stunden anstellten, ergeben haben. Wie von vornherein zu erwarten war, hat Jesus vom Judentum her einige Anschauungen beibehalten, die zu seinen neuen Erkenntnissen eigentlich nicht mehr passen, namentlich den Glauben an Engel und Dämonen, sowie an gewisse religiöse Pflichten; er hat außerdem die Erwartung eines Messias und Menschensohnes auf sich bezogen und so eine Herrschaft Gottes angekündigt, die doch im wesentlichen nur bringen sollte, was die Menschen jetzt schon haben oder haben können: die Gewißheit der Liebe Gottes. Nun ist diese mangelnde Einheitlichkeit des Bildes Jesu zwar ein neuer Beweis für seine Geschichtlichkeit — er war kein ausgeklügelt Buch, er war ein Mensch mit seinem Widerspruch —; aber die Schwierigkeit, seine Anschauung auf eine kurze Formel zu bringen, bleibt bestehen. Gewiß haben sich manche Auffassungen von ihm, die ich in meiner ersten Vorlesung Ihnen vorgeführt habe, als völlig unhaltbar erwiesen: es ist nicht daran zu denken, daß Jesus ein Ästhet oder auch ein Asket, ein Buddhist, ein Vegetarianer gewesen sei. Auch andere Charakteristiken von ihm, die ihn etwa als Sozialisten oder als Vertreter der Persönlichkeitskultur bezeichnen, griffen nur einzelne Seiten an ihm heraus, neben denen auch andere in den Vordergrund gestellt werden könnten. Aber darüber kann man in der Tat zunächst verschiedener Meinung sein, ob man bei Jesus mehr die jüdischen oder die unjüdischen Elemente betonen, ob man ihn mehr in der Gegenwart oder in der Zukunft lebend denken soll; wenigstens diese letzteren beiden Interessen scheinen bei ihm gleich stark zu sein, so daß man nicht weiß, welches man für das beherrschende erklären soll.

So können wir auch zunächst sein Verhältnis zu der späteren Entwicklung des Christentums, auf dessen Erkenntnis es uns doch vor allem ankam, nicht völlig klar stellen. Zwar das ist ja deutlich,

daß diejenige Lehre, die durch Paulus (nicht erst aufgebracht wurde, aber doch) in den Mittelpunkt des Christentums trat, die Lehre von der durch Jesus beschafften Versöhnung, wenigstens so lange wir das Wort Versöhnung in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen, bei ihm selbst noch durchaus fehlt. Auch von Sakramenten, d. h. von Mitteln, durch die entweder andere Güter, als die durch das Wort vermittelten, oder dieselben auf andere Weise mitgeteilt werden — auch von Sakramenten hat Jesus, so weit wir wissen, nicht gesprochen. Er hat nicht einmal neue kultische Einrichtungen getroffen; denn auch das Abendmahl war keine solche, sondern eine Sitte des alltäglichen Lebens, bei der man nur an Jesu Tod denken sollte. Er hat auch keine Vorschriften über die Verfassung seiner Kirche und Gemeinde gegeben; das alles ist erst später hinzugekommen — ohne daß damit natürlich schon über seinen Unwert entschieden wäre. Auch die spätere Lehre von der Person Jesu ist meistens aus anderen Motiven entstanden; aber gewisse Anknüpfungspunkte hatte sie doch auch schon in seinen Selbstausagen, in seiner Bezeichnung seiner selbst als des Messias und Menschensohns. Ebenso konnte sich die rechtliche Auffassung von Gott und Mensch, wie sie schon der Versöhnungslehre zugrunde lag und später auch sonst wieder üblich ward, auf gewisse Aussagen Jesu berufen. Aber mit gleichem, ja mit größerem Recht konnte und kann dies der Glaube an Gottes Vaterliebe auch zum Sünder, sowie die rein menschliche Auffassung Jesu.

Mit größerem Recht: denn das für Jesus (wie für jede geschichtliche Persönlichkeit) eigentlich charakteristische war doch das neue, das er brachte. Jene rechtliche Auffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch hatte er aber im Grunde überwunden; ja, auch sein messianisches Bewußtsein und die Erwartung eines künftigen Reiches Gottes gingen auf Anschauungen zurück, über die Jesus, ja über die zum Teil schon die Zeit vor ihm hinausgekommen war. Die Erwartung eines Messias wurzelte in letzter Linie in der kollektivistischen Auffassung der Religion, wie sie im alten Israel geherrscht hatte; Jahve ist der Gott seines Volkes, nicht der einzelnen, oder der einzelnen nur, sofern sie Glieder dieses Volkes sind; von einem Weiterleben des einzelnen nach dem Tode war daher damals keine Rede — denn das Weitervegetieren in der Scheol, der Unterwelt, ist kein Weiterleben —; für das ganze Volk erwartete man eine bessere Zukunft und einen Messias nur als Beherrscher dieses Volkes. Seit die individualistische Auffassung der Religion als eines Ver-

hältnisses zwischen Gott und der einzelnen Seele aufgekommen war, hat diese Erwartung eines Messias eigentlich keinen Sinn mehr und wurde daher nun auch anders aufgefaßt — schließlich so, daß für den Messias der vom Himmel kommende Menschensohn eintrat. Das hing wieder mit dem Pessimismus des späteren Judentums zusammen, dem ein menschlicher Heiland nicht mehr genügen konnte und der daher auch eine Herrschaft Gottes postulierte, die erst in Zukunft und unter total veränderten Verhältnissen kommen würde. Jesus teilte diesen Pessimismus nicht und brauchte also eigentlich auch kein solches künftiges Reich Gottes zu erwarten; auch Messias und Menschensohn waren eigentlich keine passenden Bezeichnungen für dasjenige, was Jesus war und sein wollte. Fragt man also danach, was für ihn das eigentlich charakteristische war, so waren diejenigen, die ihn für einen Propheten erklärten und als Inhalt seiner Predigt die Liebe Gottes zu jedem Menschen, auch zum Sünder bezeichneten, seine treueren Schüler; denn in dieser Gottesanschauung bestand in letzter Linie das neue, das er brachte, und darauf, daß er es brachte, beruhte seine Stellung in der Geschichte der Religion.

In der Geschichte der Religion; denn wenngleich das Christentum später auch für die verschiedensten andern Seiten des menschlichen Lebens eine Bedeutung gewonnen hat: Jesus selbst war doch weder Gelehrter oder Künstler, noch Politiker oder Volkswirt. Es ist eine Verkennung seines wahren Wesens, wenn man ihn, wenn auch nur nebenher, auch für diese Dinge Interesse haben läßt; er war Prophet in dem ursprünglichen Sinne des Wortes, Führer auf religiös-sittlichem Gebiet. Er verkündigte die Liebe Gottes zu allen Menschen und verlangte daher auch von ihnen Liebe zu einander, wie er sie selbst übte — so läßt sich seine Predigt am kürzesten zusammenfassen.

Damit ist die Aufgabe, die ich mir für diese Vorlesungen gestellt hatte, gelöst. Ich wollte von dem geschichtlichen Jesus in einem doppelten Sinne handeln; einmal so, daß ich zeigte: Jesus war eine geschichtliche Persönlichkeit, und dann so, daß ich das Bild dieser geschichtlichen Persönlichkeit möglichst deutlich aus den zum Teil ungeschichtlichen Überlieferungen über ihn herauszuarbeiten suchte. Beides waren zunächst historische Probleme, nicht nur für diejenigen, die im Christentum nur eine sie nicht weiter angehende geistige Bewegung sahen, deren Ursprung sie aber doch interessieren mußte, sondern auch für viele von denjenigen, die sich als Christen fühlen und kennen. Ich habe die Fragen daher auch lediglich als historische

behandelt und mich jedes Werturteils enthalten, so nahe es mir auch vielfach gelegen hätte. Aber jetzt, am Schluß dieser Vorlesung, darf ich diese Zurückhaltung doch wohl aufgeben und die Frage stellen: kann die Persönlichkeit Jesu für uns wirklich nur diese geschichtliche Bedeutung haben? und zunächst: kann die von ihm ausgehende Religion für diejenigen, die überhaupt religiöse Bedürfnisse haben, wirklich nur eine geistige Bewegung sein, die sie weiter nichts angeht?

Ich muß zu diesem Zweck an früher gesagtes wieder anknüpfen. Schon in meinen ersten Vorlesungen habe ich darauf hingewiesen, daß einzelne es wohl wirklich fertig gebracht haben und auch jetzt noch fertig bringen mögen, sich ganz selbständig, ganz unabhängig von irgend welchen Vorgängern eine religiöse Position zu erringen; die meisten — auch solche, die sich für freie Geister halten und es in mancher Hinsicht auch sind, sind in andern Beziehungen doch wieder durchaus von gewissen Vorgängern abhängig. Die meisten von uns können auf diesem, wie auf andern Gebieten, nichts neues schaffen, sondern nur nachdenken und nachempfinden, was ihnen andere vorgedacht oder vorempfunden haben, und namentlich hat sich ein größerer Kreis, zu dem Leute von verschiedener Bildung gehören, hat sich ein ganzes Volk bisher niemals und nirgends zu einer solchen sog. natürlichen Religion bekannt, sondern immer nur zu einer geschichtlichen, deren Vorstellungs- und Kultformen sich, wenngleich natürlich nicht unverändert, von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen, in die die einzelnen hineingeboren werden und hineinwachsen und in denen sie nun auch ihre eigenen religiösen und kultischen Bedürfnisse befriedigen. Unser Volk aber ist, wie die meisten andern in Europa und Amerika, seit tausend Jahren ein christliches Volk, ja vom Christentum ist nicht nur sein religiöses, sondern auch sein sonstiges geistiges, ja auch sein wirtschaftliches und politisches Leben vielfach beeinflusst worden. Andere Religionen (der Buddhismus und der Islam in der besonderen Form des Babismus oder Bahaismus) haben doch bisher wenig Anhänger bei uns gefunden; andere Religionen werden das Christentum auch künftig kaum in nennenswerter Weise beeinflussen (denn dazu enthalten sie zu wenig eigentümliches oder dem Christentum kongeniales.) Ihrerseits sind diese anderen Religionen, d. h. gewisse fortschrittliche Richtungen innerhalb derselben, wie von der abendländischen Philosophie, so auch vom Christentum neuerdings stark beeinflusst worden; das ist demjenigen, der es noch nicht wußte, auf dem vorjährigen Welt-

kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin von Vertretern dieser Reformreligionen, des Brahmo-Samaj, des modernen Buddhismus, der Sikh-Religion klar gemacht worden. Aber von umgekehrten Einflüssen dieser Religionen auf das Christentum ist noch nichts zu spüren und wird wohl auch in Zukunft nicht viel zu spüren sein. Für uns kann es sich also, soll unser Volk religiös bleiben, bezw. wieder mehr werden, nur um das Christentum handeln — ist das wirklich die richtige Religion für uns?

Man kann diese Frage zunächst dadurch beantworten, daß man das Christentum mit den andern geschichtlichen Religionen vergleicht; denn da zeigt sich, daß es sie sämtlich überbietet. Ich meine das nicht sofort im Sinne eines Werturteils, sondern ich will damit nur die geschichtliche Tatsache konstatieren, daß die religiöse Entwicklung der Menschheit im Christentum ihren Höhepunkt erreicht hat. Die reinen Naturreligionen, in denen die Götter oder übernatürlichen Wesen nur für das natürliche Leben, das sie fördern oder schädigen, in Betracht kommen, sind geschichtlich überboten worden durch die sittlichen Religionen, in denen die Götter auch als Wächter der sittlichen Ordnungen gelten und diese dadurch mehr als bindend erscheinen, als vorher. Aber wenn sie der Mensch nun doch nicht beachtet, vielleicht nicht beachten kann? Dann möchte er dessen gewiß sein dürfen, daß die Gottheit ihn trotzdem nicht verwirft, daß sie ihm seine Sünden vergibt, daß sie auch in diesem Sinne die Liebe ist. Und das ist die Gottesanschauung des Christentums, das eben deshalb, wie ich vorhin schon sagte, den Höhepunkt der religiösen Entwicklung der Menschheit darstellt. Ja, diese Bedürfnisse, wie sie in der Geschichte allmählich aufgetreten sind, mußten auftreten und sind nun, sobald die betreffende Entwicklungsstufe erreicht ist, unausrottbar, allgemein und deshalb berechtigt — natürlich nur solange man nicht (wie es der ursprüngliche Buddhismus tat) auf eine Lösung verzichtet, oder soweit man nicht mit dem Heroismus durchkommen zu können meint, der trotz aller Rätsel und Widerstände an dem als recht erkannten festhält. Das Christentum, das alle diese Bedürfnisse befriedigt, ist also als die wahrste und beste Religion zu bezeichnen, neben der unter den geschichtlichen Religionen keine andere mehr in Betracht kommen kann.

Aber könnte das Christentum nicht einmal durch eine andere, noch bessere Religion überboten werden? Darauf ist zu antworten, daß es zunächst alle unsere religiösen Bedürfnisse völlig befriedigt.

Wir brauchen nicht nur einen zwecksetzenden Willen, weil wir uns schon die natürliche Entwicklung nicht aus einem blinden Spiel der Kräfte erklären können, geschweige denn die Entwicklung der Menschheit, und weil ohne einen solchen Glauben unser ganzes Arbeiten und Streben auf ein unsicheres Ziel gerichtet und also sinn- und zwecklos wäre; wir brauchen auch einen Gott der Liebe, der das Übel und die Sünde, jene notwendigen Begleiterscheinungen der Entwicklung, immer mehr einschränkt und, so glauben wir auf Grund der Erfahrung, immer mehr einschränken wird, der uns auch nach unserem Tode in derselben Richtung weiterführen wird, in der er uns hier auf Erden geleitet hat. Wir müssen also das Christentum, das all dieses vertritt, nicht nur als die vollkommenste bisher dagewesene, sondern auch als die vollkommenste für uns denkbare Religion bezeichnen, ja wir können es die absolute Religion nennen; denn einen andern Weg, eine Anschauung als die absolute, endgiltige zu erweisen, als den angegebenen, haben wir tatsächlich nicht. Ob, wenn auf irgend einem andern Stern Menschen oder menschenähnliche Wesen wohnen sollten, das Christentum auch für sie die absolute Religion wäre; ob es die Menschen, die etwa nach Jahrtausenden auf dieser Erde leben werden, auch noch ebenso befriedigen wird — das können wir nicht wissen; das kann uns aber auch durchaus gleichgiltig sein. Wir haben es mit uns zu tun und für uns ist das Christentum die absolute Religion und wird es noch lange bleiben.

Gerade aber in dieser Auffassung geht es nun tatsächlich auf Jesus zurück. Sonst ist ja, wie wir vorhin sahen, später manches im Christentum hinzugekommen, was nicht auf ihn zurückgeführt werden kann, ja was seiner Anschauung widerspricht. Auch der Glaube an Gottes heilige Liebe ist innerhalb des Christentums — von der Entstehung religiöser Werte außerhalb des Christentums rede ich hier nicht noch einmal — manchmal ohne Zusammenhang, wenigstens ohne bewußten Zusammenhang mit Jesus wiedererstanden, durch eine Befinnung auf die eigentlichen religiösen Bedürfnisse und die tatsächlichen Erfahrungen des Menschen, oder durch Kritik der herrschenden Kirchenlehre, die diese Liebe an die Bedingung des Todes Christi bindet. Aber zumeist war es doch direkt oder indirekt die Predigt Jesu, auf die diese Auffassung Gottes und des Christentums, wo sie wieder auftrat, zurückging. Und jedenfalls geht sie geschichtlich auf ihn zurück, war er es, der Gott zuerst in dieser Weise erkannte und erkennen lehrte. Wir müssen Jesus

als die vollkommenste religiöse Offenbarung, die an die Menschheit bisher ergangen ist, ansehen, und ihn als den Führer auf religiösem Gebiete, der uns zuerst den Gott, an den wir glauben, verkündigt hat.

Aber alles das führt noch nicht über eine geschichtliche Bedeutung Jesu hinaus; ich frage also noch einmal: dürfen wir bei ihr stehen bleiben?

Zu diesem Zweck ist einmal zu beachten, daß Jesus diesen Gott der heiligen Liebe eben auch uns verkündigt hat, d. h., daß er vor zweitausend Jahren in einer Weise von ihm geredet hat, die auch für uns noch verständlich ist. Gewiß gebraucht er nicht nur eine uns fremde Sprache, sondern auch Denk- und Ausdrucksformen, die nicht mehr die unsrigen sind: aber diese ganze zeitgeschichtliche Einkleidung ist eben nur Einkleidung. Die meisten Worte und Erzählungen der synoptischen Evangelien lassen sich leicht in die verschiedensten andern Sprachen übersetzen und jedem, auch dem Kinde schon, verständlich machen; es steht in dieser Beziehung mit ihnen durchaus anders als mit der Lehre anderer Religionsstifter oder auch späterer christlicher Lehrer und Theologen, etwa gleich des Paulus.

Und dazu kommt noch ein zweites, wichtigeres. Jesus hat ja all das nicht nur gelehrt, er hat es auch gelebt, und zwar trotz des Widerspruchs, den er damit erregte, trotz der Anfeindungen, die er dafür erfuhr. Er hat auch angesichts des Todes an demjenigen festgehalten, was er früher vertreten hatte; ja er hat seine Predigt erst dadurch recht eindringlich gemacht. Und so werden wir nicht nur fort und fort aus seinem Wort und Vorbild lernen, wir können uns auch an seinem Leben und Sterben immer von neuem stärken, aufrichten, begeistern. Jesus ist nicht nur eine geschichtliche Größe, auf die das Christentum zurückgeht, die aber für uns keine unmittelbare Bedeutung mehr hat, er ist auch heutzutage noch eine Macht, eine Persönlichkeit, deren Eindruck sich keiner entziehen kann, der mit ihr in Berührung kommt und für dasjenige, was sie ihm sagen kann, empfänglich ist. Der geschichtliche Jesus ist eben nicht nur eine geschichtliche, sondern eine übergeschichtliche Größe, die nicht nur früher einmal eine Bedeutung gehabt hat, sondern jetzt noch ihre Wirkung ausübt und, solange die gegenwärtige Periode der Weltentwicklung andauert, ausüben wird.

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

Prof. D. Dr. Carl Clemen

„Niedergefahren zu den Toten“

Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums

Groß-Oktav

VIII u. 240 Seiten. 1900

Mark 2.50

**Die religionsgeschichtliche Methode
in der Theologie**

Groß-Oktav

39 Seiten. 1904

Mark — .80

Schleiermachers Glaubenslehre

in ihrer Bedeutung für Vergangenheit und Zukunft

Groß-Oktav

XI u. 132 Seiten. 1905

3 Mark

Die Apostelgeschichte

im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen

Groß-Oktav

V u. 61 Seiten. 1905

Mark 1.30

Predigt und biblischer Text

Eine Untersuchung zur Homiletik

Groß-Oktav

IV u. 88 Seiten. 1906

2 Mark

Zur Reform der praktischen Theologie

(Studien zur praktischen Theologie hrsgg. von Proff. D. Karl Eger,
D. Martin Schian und D. Carl Clemen. 1. Band. 1. Heft.)

Groß-Oktav

IV u. 80 Seiten. 1907

Mark 1.80

**Der Religions- und Moralunterricht
in den Vereinigten Staaten von Nordamerika**

(Studien zur praktischen Theologie. 3. Band. 2. Heft.)

Groß-Oktav

VI u. 54 Seiten. 1909

Mark 1.75

Quellenbuch zur praktischen Theologie

1. Quellen zur Lehre vom Gottesdienst (Liturgik)

Geh. Mark 4.—

VIII u. 190 Seiten. 1910

Kart. Mark 4.50

2. Quellen zur Lehre vom Religionsunterricht (Katechetik)

Geh. Mark 2.40

IV u. 89 Seiten. 1910

Kart. Mark 2.80

3. Quellen zur Lehre von der Kirchenverfassung (Kybernetik)

Geh. Mark 4.—

IV u. 172 Seiten. 1910

Kart. Mark 4.50

Das Suchen der Zeit

Blätter deutscher Zukunft

herausgegeben von

Friedrich Daab und Hans Wegener

6. Band :. Jesus

Heinrich Thohän: Jesus und die Bibel. — J. G. Cordes: Jesus und die soziale Frage. — Hans Wegener: Jesus und die Sünde. — Lukas Viëtor: Jesus und die Kultur. — Fritz Werner: Jesus und ich.

Sein geheftet

149 Seiten. 1911

Mark 2.50

Ein ausgezeichnetes Buch . . . Jeder muß froh werden über das ernste Jesussuchen dieses Buchs. Traubs Christl. Freiheit.

Jesus und seine Predigt

Ein Volkshochschulkursus

von

Professor D. Karl Thieme in Leipzig

Geh. Mark 1.—

128 Seiten. 1908

Geb. Mark 1.50

Wir sind hinsichtlich der volkstümlichen Darbietung wissenschaftlicher theologischer Forschungen und Ergebnisse weiter gekommen, insofern als sowohl Erbaulichkeit wie Oberflächlichkeit vollständig ausgeschaltet wurde. Thieme versteht das meisterhaft. Er redet wirklich von den entscheidenden Problemen und Schwierigkeiten und regt zum eigenen Mitdenken und Nachdenken an.

Hermann Jordan im Theologischen Literaturblatte.

BT301 .C5
Clemen, Carl Christian, 1865-1940.
Der geschichtliche Jesus.

114005

BT
301
C5

114005

Clemen, Carl Christian
Der geschichtliche
Jesus

DATE DUE	BORROWER'S NAME
MR 24 '71	

Clemen
Der geschichtliche

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

